تقـــــــديم

إن كتاب «فى الشعر الجاهلى» للدكتور طه حسين الذى ظهر سنة ١٩٢٦ ، قد أثار ضجة هائلة عند ظهوره ، وانبرى للرد عليه كثيرون . ولعل المرحوم الشيخ محمد الخضرى كان من خير من رد على القضايا التى أثارها الدكتور طه حسين . وقد كان رده هادئاً ولكنه مدعم بالبراهين الدامغة التى لا تقبل النقض . فقد وضح الفرق بين اللهجة وهى نطق اللسان وبين اللغة واختلافها . فاللغة يراد بها الألفاظ التى تدل على المعانى من أسماء وأفعال وحروف . والنحو ، هو طريق تأليف الكلمات وأعرابها للدلالة على المطلوب ، والصرف ، هو مايصيب حروف الكلمات من تغيير بإبدال أو حذف، هذه هى اللغة.

أما اللهجة فهى طريق أداء الكلمة إلى السامع مثل إمالة الفتحة والألف أو تفخيمها ، ومثل تسهيل الهمزة أو تخفيفها . وفى الحقيقة إن هذه ملاحظة قيمة من شأنها أن تهدم دعاوى طه حسين من الأساس، فلا تلازم بين اختلاف اللغات واختلاف اللهجات ، فقد تكون اللغة متحدة ، واللهجات مختلفة .

وقد أخذ الشيخ الخضرى على المؤلف أنه اكتفى بقوله «والرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل الإسلام . فمن هم هؤلاء الرواة الذين اعتمد عليهم طه حسين ، وتقبل كلامهم دون بحث أو تمحيص ، أما كان يجب عليه أن يتأنى فى إصدار الأحكام فى مثل هذه القضية ؟

وعند الكلام عن عزلة العرب فى صحرائهم قبل الإسلام ، أظهر الشيخ الخضرى تناقض المؤلف فى هذا الموضوع ، فهو تارة يثبت العزلة وتارة أخرى

ينفيها ، ويورد من كلام المؤلف ما يثبت هذا التناقض، ويعقب عليه بأن العرب قبل الإسلام كانوا على صلات وثيقة بالأمم المجاورة : الفرس والروم . فالمناذرة فى العراق على صلة بالفرس ، والغساسنة فى الشام على صلة بالروم . وفى لغة العرب كلمات معربة عن الفارسية وأخرى معربة عن الرومية . وكانت هناك مصاهرات بين بعض القبائل العربية وبعضها الآخر .

وبين الشيخ الخضرى خطأ وقع فيه طه حسين ، وهو أنه نسب زهيرا صاحب «أم أوفى» إلى قيس ، وضمه إلى عنترة ولبيد . ويعقب الشيخ الخضرى على قول طه حسين «من المعقول جداً أن تكون لكل قبيلة من القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام ، وان يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات فى شعر هذه القبائل الذى قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة » .

قال الشيخ الخضرى «لا ندرى كيف يظهر فى الشعر تباين اللهجات ، فإن اللهجة كما قدمنا إنما هى مايرجع إلى الأداء ، والشئ الواحد قد يؤدى بلهجات مختلفة ، وهو هو فى حركاته وسكناته ، كما اختلف الأداء فى القرآن نفسه ، والقرآن هو هو . قد أحادث مغربياً وقد ينشدنى شعراً فلا أكاد أفهمه ، لأن له لهجة خاصة .

وماقاله الشيخ الخضرى حق لا ريب فيه ونحن نشاهده ونلمسه فى أيامنا هذه . ويقول طه حسين «تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع بدون أن تشعر بشئ يشبه أن يكون أختلافاً فى اللهجة ويعقب الشيخ الخضرى بقوله «كلام بعيد عن التحقيق العلمى ، بل هو ليس بمفهوم . إذ كيف أشعر بأختلاف اللهجة وأنا أقرأ أشعارهم؟ إنما أشعر بها اذا أنشدها قائلوها واستمعتها منهم ، فإنى حينئذ اشعر بما تتخالف فيه قيس وربيعة وتميم من اللهجات» .

وقد نبه الشيخ الخضرى إلى خطأ وقع فيه طه حسين وهو أنه نسب

زهيرا صاحب «أم أوفى» إلى قيس وضمه إلى عنترة ولبيد .

وأخذ طه حسين يحرف فى النصوص التى يستشهد بها ويحذف ويغير فى الكلمات حتى تتفق مع هواه وتتلاءم مع قصده فى تأييد قضية يدافع عنها بالباطل . مثال ذلك «وهناك راوية كوفى لم يكن أقل من صاحبيه فى الكذب والإنتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى إذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفا بخطه ووضعه فى مسجد الكوفة . ويقول خصومه إنه كان ثقة لولا إسرافه فى شرب الخمر هذا لفظ المؤلف الذى ساقه للدلالة على كذب أبى عمرو . وقد حرف فيه ماشاء له الهوى ، ثم نقل الخضرى الرواية الصحيحة وقارن بينها وبين ماقاله حتى يدرك القارئ كيف أضل الهوى طه حسين . قال ابن خلكان فى ترجمة أبى عمرو . وكان من الأئمة الأعلام فى فنونه ، وهى اللغة والشعر وكان كثير الحديث ، كثير السماع ، ثقة ، وهو عند الخاصة من أهل العلم والرواية مشهور والذى قصد به عند العامة من أهل العلم أنه كان مشتهرا بشرب النبيذ» .

هذه العبارة تدل على أن الخاصة لم يكونوا يترددون فى توفيقه. أما الذين لم يشتهر بينهم فهم العامة ، لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ . فذهب عن طه حسين كلمة «خاصة وعامة» واستبدل بهما كلمة «الخصوم» وأزال كلمة «لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ» واستبدل بها قوله «لولا إسرافه فى شرب الخمر» والإشتهار غير الإسراف ، والنبيذ غير الخمر ، فإن النبيذ معروف عند أهل الكوفة ، ورأيهم فيه وفى حله معروف .

كما أوضح الشيخ الخضرى الخطأ الذى وقع فيه طه حسين الذى لم يفرق بين القضايا العلمية والقضايا الخبرية . فالأخيرة لا سبيل إلى الإطمئنان إلى صحتها إلا عن طريق الرواية وحدها . والتواتر حجة فى الأمور المحسوسة التى يخبر كل شاهد أنه أدركها بحسه من بصر أو سمع . وكذلك إجماع العلماء إنما يكون حجة فى الأحكام الشرعية التى تستنبط من الكتاب أو

السنة . وقد خلط طه حسين بين هذه الأمور كلها عن جهل أو عن غفلة.وقد أعترف طه حسين بأنه عاجز عن رد ما اعترض به الشيخ الخضرى على القضايا التى أثارها كتابه.

أما بعد ، فإنه لا يمكن تلخيص هذا الكتاب القيم فى صفحة أو صفحتين ، فلابد أن نكتفى بهذه المقدمة ، ونترك للقارئ الفرصة لقراءة الكتاب قراءة متأنية. وسوف يعرف أن طه حسين كان يردد ماتلقاه عن بعض المستشرقين والكلام عن الشعر الجاهلى أصبح قضية غير ذات موضوع بعد أن هدأت الزوبعة التى أثارها طه حسين ، ولم تكن سوى زوبعة فى فنجان ، أثارها دون أن يقدر أمانة الكلمة . ولم يستطع طه حسين أن يرد على ماجاء فى كتاب الشيخ الخضري . وهذا ماقلل من قيمة القضايا التى أثارها ، وقد تجاهلها كثيرون من المشتغلين بالدراسات الأدبية .

وفى لقاء مع الدكتور طه حسين فى أواخر الأربعينيات صرح لى بأنه لو استطاع أن يعيد طبع «فى الشعر الجاهلى» كما هو لما تردد لحظة واحدة.

وقد قررت النيابة العامة حفظ التحقيق الذى أجرته مع الدكتور طه حسين على أساس أن بحثه يدخل فى نطاق البحث الأكاديمى .

وقد تقدم طه حسين للحصول على جائزة «نوبل» للآداب عدة مرات فلم يظفر بها .

القاهرة فى أول أبريل ١٩٨٩ م — محمد سيد كيلانى

مجلة

القضاء الشرعي

شرعية علمية أدبية

تظهر غرة كل شهر عربي

قررت وزارة الحقانية الاشتراك فيها لجميع المحاكم الشرعية

تفضل حضرة صاحب العزة الأستاذ الشيخ محمد الخضرى بك المفتش بوزارة المعارف فخص « مجلة القضاء الشرعى » بهذه المحاضرات النفيسة التى وضعها فى الرد على كتاب « فى الشعر الجاهلى »، وقد نشرتها المجلة فى الأعداد الأولى لسنتها الرابعة، وتعميما لفائدتها الجليلة ننشرها جملة فى هذا الملحق الخاص .

محاضرات

في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التى اشتمل عليها كتاب

فى الشعر الجاهلى

لحضرة صاحب العزة الأستاذ الشيخ محمد الخضرى بك المفتش بوزارة المعارف

المحاضرة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد، فان صلتى القديمة بالدكتور طه حسين جعلتنى أغتبط بتعيينه أستاذ الآداب اللغة العربية بالجامعة المصرية، راجيا أن يكون عونا على اظهار أسرار الأدب العربى ومضاعفة فوائده . وكنت أترقب آثاره ليكون منها مسرة الأب بابنه، اذا قرب للناس بعيدا أو أظهر لهم كنزا دفينا. فكان من أول ما أظهره كتابه الذى عنوانه «فى الشعر الجاهلى»، وهو مجموعة دروس ألقاها على تلاميذه . وقد قرب الى الناس غاية كتابه بمحاضرتيه اللتين ألقاهما على الجمهور، ولم يكن لى شرف استماعهما لأنى كنت على سفر . أما الكتاب فقرأته أكثر من مرة . لأنى أحببت أن أرى ما ينتظره الأدب العربى فى هذا العهد الجديد، من تنظيم لقواعده وتحسين لنتائجه.

رأيت فى الكتاب أغلاطا كثيرة يرجع بعضها الى طريق الاستنتاج العلمى، وبعضها الى عدم الدقة فى النقل، وبعضها تاريخى ... فرأيت من الواجب علىّ أن أقوم بتصحيح تلك الأغلاط . وذلك حق علينا لأبنائنا

الذين استمعوا الى الدكتور . وقديما كان خدام العلم يستمع بعضهم الى بعض ما يجول بخواطرهم ، ويرون ذلك من حقوق العلم عليهم .

طلبت الى الجامعة أن تسمح لى بالقاء محاضرات فى احدى قاعاتها على التلاميذ ، أناقش فيها آراء الدكتور مناقشة علمية ، فأجابنى مدير كلية الآداب الفرنسى ، الذى يفهم الحرية العلمية ويقدرها قدرها . بأن كلية الآداب تسر من ذلك ، لأنها تقدر الحرية الفكرية قدرها ، وستقدم الى أحسن قاعاتها لالقاء تلك المحاضرات ... وطلب الىّ أن أرسل اليه بملخص لها ، ففعلت . أجابنى بأنه سيعرض طلبى على مجلس كلية الآداب ويعلمنى عما يقره ... ويظهر أن عقلا آخر تغلب على مدير كلية الآداب ! وهو ذلك العقل الذى يتغنى دائما باسم الحرية ! حرية التفكير ! ولكن على شرط أن تكون سلما لهواه مؤيدة لرأيه ناصرة له على خصومه !.. فأما اذا أراد مخالفوه أن يتمتعوا بطعم تلك الحرية ، فانها تنقلب حينئذ داء دويا يجب الوقوف فى سبيله وصد تياره ! ومن أجل ذلك انقلب ذلك العقل الأوربى الى عقل آخر ، لم يكفه أن يكون مؤيدا لأعداء حرية التفكير ، بل غفل عن اللائق فلم يجبنى بنفى أو ايجاب ! !

رأيت أن أنشر على الجمهور هاته المحاضرات ، وله بعد أن يستمع حجة الطرفين أن يكون الحكم العدل .

منهج البحث

ومنهجى فى البحث أن أنظر المقدمات التى اعتمد الدكتور عليها فى نتيجة بحثه ، فأبحث ما أقامه من الأدلة لاثباتها : لأن المقدمات اذا صحت مادتها ورتبت ترتيبا صحيحا ، كانت النتيجة صادقة لا محالة . أما اذا ظهر

فى هذه المقدمات خلل فى مادتها أو فى ترتيبها ،فان النتيجة لاتكون صادقة بناء على هذه المقدمات . أما ما يطيل به أحيانا من غير أن يكون له أثر فى الانتاج . فلن أعرض له ، وذلك كثير فى الكتاب ... وكذلك لا أعرض لما أسلف من خالهم خصومه . من تهكم بعقولهم وبتفكيرهم ! لأن هـذا لا يقوى حجة ، ولا يدحض أخرى ، وليس من آداب البحث عند رجال المدرسة القديمة .

القضية التى يدور عليها البحث

ان الدكتور ألح عليه الشك ، ففكر ،وبحث . فظهر له أن :

« الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهليـة فى شىء . وانما هى منتحلة مختلقة بعد ظهور الاسلام ، فهى اسلامية تمثل حياة المسلمين وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا ، لا يمثل شيئا ، ولا يدل على شىء ، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى ... وأن ما نقرؤه على أنه شعر امرىء القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ، ليس من هؤلاء الناس فى شىء ، وانما هو انتحال الرواة ، أو اختلاق الأعراب ، أو صنعة النحاة ، أو تكلف القصاص ، أو اختراع المفسرين أو المحدثين أو المتكلمين ... وأن العصر الجاهلى القريب من الاسلام لم يضع ، وأنا نستطيع أن نتصوره واضحا قويا صحيحا ، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر ، بل على القرآن من ناحية ، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى » .

هذه القضايا ظهرت له واضحة جلية لاشك فيها ، بعد أن شك فيها

بأيدى الجمهور ، وبحث فاهتدى اليها ، وصارت عنده علما أو ظنا يقرب من العلم .

أما ما استند اليه من المقدمات فاثنتان ، وهما اللتان نضعهما موضع البحث :

المقدمة الاولى

وهى خاصة بشعر اليمانيين من شعراء الجاهلية ، وتلخص فيما يأتى :

« ان اللغة اليمانية غير اللغة العدنانية ، وما نسب الى الشعراء اليمانيين لغته عدنانية ، فيجب أن يكون مكذوبا عليهم » .

أما الغيرية فانه لم يبين فى المقدمة مداها ، ولكنه فسرها أولا بقوله : « ان هناك خلافا قويا بين لغة حمير ولغة عدنان » ، ولما أراد البرهان على ذلك قال :

« وفى الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين لغتى الجنوب والشمال ... وان لديه نصوصا ونقوشا تمكن من اثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو وفى التصريف أيضا » ! !

هذا كل البرهان الذى أقامه على اثبات الخلاف ، الذى وصفه مرة بأنه قوى ، وأخرى بأنه جوهرى !!.. وما علمنا ولا سمعنا بمنطق يكتفى بمثل هذا القول فى اقامة برهان على مقدمة يراها صاحبها أبلغ مقدماته فى الاثبات : « فى الحق أن البحث الحديث أثبت الخلاف ! وأن لديه النصوص والنقوش التى تمكن من الاثبات » ! يعنى : فيجب اذن أن نقتنع وألا نشك ! والا كنا مباعدين للمباحث الحديثة ! وحينئذ تحق علينا الكلمة أنا من أنصار القديم الذين يستحقون ما أسلف من تهكم وازدراء ! ..

واذا كان ماعند الناس من قديم لايذكر فى هدمه الا هذا، واذا كان الشك والبحث والتفكير لايوصل الا الى هذا، فليبشر القديم بطول البقاء ! !

لايحتاج وهو فى مقام الهادمين الا أن يذكر للسامعين والقارئين أن البحث الحديث أثبت ... أما كيف كان البحث ؟ وكيف كان الاثبات ؟ فلا حاجة اليه !.. ولا يحتاج الا أن يذكر أن لديه نصوصا ونقوشا تمكن من الاثبات ... أما ماهذه النصوص والنقوش ؟ وكيف تثبت التخالف متنا ونحوا وتصريفا ؟ فلا حاجة اليه!..

يقول بناء على هذا الكلام المبهم: « ان المحدثين استطاعوا أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التى لاتقبل شكا ولاجدالا » ، يعنى : فاياكم أن تشكوا أو تجادلوا! ولو لم أبين لكم من هذه الأدلة شيئا! بل ثقوا بالمحدثين ، استغفر الله ! بل ثقوا بمجرد الاخبار عن المحدثين أنهم أثبتوا !! أما اذا علمتم أن القرآن والتوراة يحدثانكم عن ابراهيم واسمعيل ، فاقطعوا بأن ورود هذين الاسمين فيهما لايكفى لاثبات وجودهما التاريخى .

يقول : ان حديث بناء الكعبة على يدى ابراهيم واسمعيل حديث وضعته اليهود وقبلته قريش واستغله الاسلام !.. أما اليهود فوضعوه بعد مصالحتهم العرب الذين أغار اليهود عليهم ، ليكون وسيلة للتقرب بين الفريقين بظهور أنهما أبناء عم . وأما قريش فقبلته لأنها احتاجت فى نهضتها الى أصل تاريخى من التواريخ الماجدة التى تحدث عنها الأساطير . وأما الاسلام فاستغله ليثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين القديمتين، ديانة اليهود والنصارى .

ومن الغريب أن يبرهن على الجملة الأولى ،وهى وضع اليهود للحديث.
بقوله : « فليس يبعد» ! وعلى الجملة الثانية . وهى قبول قريش له. بقوله :
« فليس مايمنع »!وعلى الجملة الثالثة ،وهى استغلال الاسـلام له . بقوله :
« فما الذى يمنع » !.. ويبنى على هذه الـكلمات الثلاث قوله : « أمر هذه
القصة اذاً واضح » !.. نعم قد اتضح بنفى البعد فى الأولى ! وعدم المانع
فى الأخريين !.. وما علمنا بمنطق فى العالم يكتفى فى اقامة البرهان على
عدم صحـةخبر من الأخبار بأنه لايبعد ضده أوأنه لامانع من ضده !..
لو كان مضمون الخبر مما تحيله العقول أو تستبعده . لـكان للأستاذ وجه
فى شكه.لأن مخالفة الأخبار لقضايا العقول مما يقضى حتما بردها أوتأويلها...
أما مسألتنا فليست كذلك . لافى ذاتها ولافى نسبتها الى ابراهيم وولده
اسمعيل . اذ غاية ما فيها : أن رجلا من عباد الله نقـل ولده مـع أمه
وأسكنهما ببقعة بعيدة عن بلده لغرض من الأغراض ،وبنى لهما فى تلك الجهة
بيتا لعبادة الله، ودعا لهما ولأولادهما أن يجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم
وأن يرزقهم من الثمرات،ثم أصهر هـذا الشاب اسمعيل بن ابراهيم الى
القبيل الذين كانوا بتلك البقعة،فتزوج منهم وعاش معهم . فكان ذلك
أسـاساً لتكوين اللغة الاسماعيلية . وقد اشترك فى تـكوينها ثلاثة ألسن:
لسان الأم المصرى،ولسان الشاب العبرى ،ولسان القبيل الذين أصهر اليهم
وهو الحميرى . وقـد أيدت المقـارنات اللغوية صدق ذلك . فقـد ظهر
أن اللسان الاسماعيلى مزيج من هذه الالسن الثلاثة .

من المفهوم أن يسبق الشك الى نفس العالم اذا أظهر بحث علمى فى اللغة
الاسماعيلية أو فى نفس بناء الكعبة مالا يتفق مع خبر القرآن . بأن ظهر أن

هذه اللغة معدومة الصلة باللغات العبرية والحميرية، أو ظهر أن بناء الكعبة حديث العهد. أو أنه لاصلة بينه وبين بيوت العبادة العبرية.. لو أظهر الاستاذ لنا شيئا من ذلك لكان لنا معه موقف آخر، ولعذرناه فى حيرته وتردده! أما وهو يتكلف الشك. لأن غيره قد سبقه بهذا الشك. فانا لانرى لكلامه قيمة تاريخية علمية! ونضطر أن نحكم عليه بأنه يتعمد الهدم بلا مبرر من العلم! وأن نصارحه القول بأن الدين فى هذا الموضوع لم يصطدم بالعلم. وانما اصطدم بالهوى. والهوى لايلبث أن ينكسر عند أول صدمة!

على أن الاستاذ لو التفت قليلا الى السبب الذى تخيله لوضع اليهود الحديث، لعلم أنه واه لايصلح أساسا! لانه اذا صح انما يثبت القرابة بين الاسماعيليين وبنيهم من العدنانيين وبين اليهود.. وأما العرب الذين أغار عليهم اليهود ثم صالحوهم فهم عرب يثرب. وهؤلاء من القحطانيين لانهم من غسان احدى بطون الأزد.. فالحديث لايؤدى الى المطلوب الذى تخيله الاستاذ ومن سبقه!

بهذا وضح أنه ليس للاستاذ دليل أو شبهة فى رده خبرا ذكره القرآن، وتناقلته العرب خلفا عن سلف.

بعد هذا كله. نستطيع أن نسلم أنه كان هناك خلاف بين لغة حمير وعدنان. وان كنا لانستطيع بيان مقدار هذا الخلاف: أهو فى متن اللغة أم فى نحوها وصرفها؟.. مع هذا التسليم نقول له: ان هذا لايفيدك شيئا! لأن القحطانيين الذين وصل الينا شعرهم. انما هم من أبناء سبأ بن يعرب ثم من كهلان، تركوا بلادهم قبل الهجرة بأكثر من قرنين بعد سيل العرم

ونزحوا الى الشمال: منهم اللخميون ملوك الحيرة ، والغسانيون ملوك الشام، وسكان يثرب وغيرهم من قبائل الأزد ،وممن هاجر بطون طيء سكان الجبلين أجا وسلمى ،وبطون من كندة الذين ملك بنوهم على قبائل من عدنان ، وأول من ملك منهم حجر بن عمرو آكل المرار ، كان ملكا على ربيعة ثم ملك ابنه وأحفاده كثيراً من القبائل العدنانية من ربيعة ومضر ... ويخبرنا التاريخ أن الاختلاط تم بين الفريقين . أفليس هذا كافيا لأن تتمازج اللغات وتتحد الالسنة؟ وامرؤ القيس الذي دار الحديث عليه كان حفيدا لحجر بن عمرو. أما حمير التي أقامت ببلادها من ظفار وصنعاء وماجاورها ، فهي التي قال عنها أبو عمرو بن العلاء : « مالسان حمير وأقاصي اليمن لساننا ، ولا عربيتهم عربيتنا». ومن الغريب أن الاستاذ لما أراد الاحتجاج بعبارة أبي عمرو أخطأ مرتين : الاولى أنه حذف منها قوله « وأقاصي اليمن » .الثانية أنه لم يذكر العبارة السابقة عليها في بيان مذهب أبي عمرو بن العلاء في أنساب العرب ، وهو خبر يونس عن أبي عمرو قال :« العرب كلها ولد اسمعيل ، الاحمير وبقايا جرهم»، وحمير يقابلها في قحطان سبأ ، كما يقال في عدنان ربيعة ومضر ، وبنو سبأ هم الذين نزحوا الى الشمال بعد سيل العرم ، على ماعليه أكثر المؤرخين، وهم من ولد اسمعيل ، على ماعليه أبو عمرو بن العلاء. وقد كان هذا رأيا معروفا عند النسابين ، وقد ذكره أبو الفرج صاحب الأغاني مفصلا في ترجمة خزيمة بن نهد القضاعي : (انظر الجزء الحادي عشر ص ١٦٠ طبعة أميرية) .

وأكثر الشعر اليماني انما هو لشعراء من سبأ كانوا بالشمال ، اما

بالمدينة واما بالعراق واما بالصحراء الشمالية واما بالشام، أو لعرب عدنانيين على رأى أبى عمرو بن العلاء . فالاستاذ يرى بعد ذلك أنه اذا سلمت مقدمته بأنه كان هناك خلاف بين لغة حمير ولغة عدنان، فان ذلك لاينتج شيئا ، لان العربية القديمة عربية حمير لم يؤثر شئ من شعرها ، وابن سلام فى الطبقات انما ساق عبارة أبى عمرو فى هذا الصدد وهى نفى أن يكون هناك شعر تصح نسبته الى عاد وثمود،..وظهر من ذلك أن الوهم تطرق اليه من أنه ذكر قضية فيها عموم، وهى التخالف بين لغتى قحطان وعدنان ، وأقام عليها ماينتج خاصا ، وهو الخلاف بين حمير وعدنان ، وحمير أخص من قحطان !

المقدمة الثانية

ان العدنانيين أنفسهم لم يكونوا متحدى اللغة ولا متفقى اللهجة قبل أن يظهر الاسلام ، فلكل قبيلة من هذه القبائل لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام. ومن الضرورى أن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات فى شعر هذه القبائل، ولما لم نر شيئا من ذلك لزم اما عدم التخالف واما الاعتراف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وانما حمل عليها بعد الاسلام... وهو يميل الى الاحتمال الثانى ، ولاندرى لم لم يقطع به. اذ كان القطع نتيجة لازمة لمقدمته ! لانه اذا لزم من شئ أحد أمرين وبطل أحدهما لزم الثانى حتما.

أراد أن يبرهن لهذه المقدمة فكان البرهان قوله: «فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولامتفقة اللهجة قبل أن يظهر الاسلام . وكان من المعقول أن تختلف لغة العرب العدنانية وتتباين

لهجتهم قبل ظهور الاسلام، ولا سيما اذا صحت النظرية التى أشرنا اليها. وهى نظرية العزلة العربية، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنابذين. وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات ».

قبل أن نناقش هذا البرهان نبين للقراء ما الفرق بين اللغة واللهجة حتى تتضح سبيل الكلام :

أما اللغة فيراد بها الالفاظ التى تدل على المعانى من أسماء وأفعال وحروف، والنحو وهو طريق تأليف الكلمات واعرابها للدلالة على المطلوب، والصرف وهو مايصيب حروف الكلمات من تغيير بابدال أو حذف ... هذه هى اللغة.

وأما اللهجة فهى طريق أداء الكلمة الى السامع. مثل امالة الفتحة والالف أو تفخيمها، ومثل تسهيل الهمزة أو تحقيقها.

ولا تلازم بين اختلاف اللغات واختلاف اللهجات، فقد تكون اللغة متحدة واللهجات مختلفة، وقد ذكر الأستاذ فى هذه المقدمة مايشمل الأمرين جميعا، وان كان قد عنونها بقوله: « الشعر الجاهلى واللهجات ».

لما أراد البرهان اكتفى بقوله : « فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل الاسلام »! وقد اعتاد أن يفجأ الناس بجمل ضخمة اذا فتشت لم توجد شيئاً ! . . من هم هؤلاء الرواة ؟ وما نصوصهم ؟ لنرى ماهذا التخالف الذى أجمعوا عليه فى لغة العرب العدنانية قبل الاسلام : أهو فى الكلمات؟ أم فى النحو والصرف ؟

أم فى اللهجات وحدها ؟.. كل ذلك يغفل فى برهان مقدمة يراد بها الهدم ! وليس هكذا يدلى بالعلم الى الجمهور، ولا بمثل هذا يهدم ماعنده .

من الغريب أن يعضد هذا البرهان اليهم بنظرية العزلة التى كان عليها العرب قبل الاسلام ، وهو نفسه الذى قال عن هذه العزلة قبل ذلك بصفحات ... ص ٢١ : « فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الاسلام أمة معتزلة تعيش فى صحرائها ، لاتعرف العالم الخارجى ولا يعرفها العالم الخارجى . وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات : فهم يقولون ان الشعر الجاهلى لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التى أثرت فى الشعر الاسلامى ، لم ايتأثر بحضارة الفرس والروم ، وأنى له ذلك ؟ لقد كان يقال فى صحراء لاصلة بينها وبين الأمم المتحضرة ! القرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم ، بل كانوا على اتصال قوى قسمهم شيعا وأحزابا »....فيرى الناس أنه رد حديث العزلة وهزئ به حينما بدا له أن يبين خطأ من يدرسون أدب اللغة ويعتمدون على الشعر الجاهلى فى درس الحياة العربية قبل الاسلام ، ثم اعتمد عليه وقوى برهانه به لما أراد أن يثبت معقولية التخالف بين اللغات العدنانية !! ولا أدرى بم أسمى هذا النوع من الحديث؟

بقى أن نسأله: من من الرواة أثبت هذه العزلة العربية قبل الاسلام ؟ والتاريخ والشعر يدلاننا على أن فريقا عظيما من العرب كانوا متصلين بالفرس اتصالا وثيقا ، وكان منهم ملوك يدينون بالطاعة لملوك الفرس ، وهم اللخميون ملوك الحيرة. ومن هؤلاء شعراء ، وأن فريقا عظيما كانوا متصلين بالروم اتصالا وثيقا. وكان منهم ملوك يدينون بالطاعة لملوك

الروم، وهم الغسانيون ملوك الشام، ومن هؤلاء شعراء، وكانت ربيعة كلها تسكن على حدود العراق وتتصل بالفرس بواسطة المناذرة ملوك الحيرة، ولهم شعراء مشهورون، وقريش كلها كانت لها رحلتا الشتاء والصيف الى اليمن والشام. ولم يبق بعيدا عن هذه الصلات الا شعراء قيس من أهل نجد. على أنهم كثيرا ما كانوا يتصلون بملوك الشام والحيرة... فكيف يكون حديث هذه العزلة، التى استبعدها مرة واتخذ القول بها دليلا على خطأ من يلتمسون تاريخ العرب فى الشعر الجاهلى، واعتضد بها مرة على وجوب أن يكون هناك خلاف بين العدنانيين فى اللغة واللهجة ؟!

. يتوسع الأستاذ فى ذكر هذه العزلة بنفى أن يكون هناك مواصلات مادية أو معنوية، وهذا خطأ تاريخى عظيم: أما المواصلات المعنوية، فقد كانت صلة المصاهرة شائعة بين كثير من القبائل العربية، يصهر القرشى الى القيسى، والقيسى الى الربعى، والتميمى والعدنانى الى القحطانى، وقد كان زهير بن جذيمة العبسى سيد عبس مصهرا الى النعمان بن المنذر ملك الحيرة، زوجه ابنته المتجردة. وأحاديث الاصهار بين القبائل المختلفة ليست مما يتكلف الباحث ذكرها، فهى فى التاريخ كثيرة وذكرها الشعراء وذكروا آثارها فى شعرهم... وكما كان هذا الاصهار كثيرا كانت صلات الحلف بين القبائل المختلفة، كما كان بين أسد وغطفان، وبين قريش وثقيف. يقف المتحالفون جنبا لجنب حينما يشعرون بعدو يهاجمهم، كما وقفت عبس وعامر ضد بطون تميم... كل ذلك يتحدث عنه التاريخ. وأما المواصلات المادية. فكذلك

كانت في أسواقهم وفي مجامعهم وفي بيوت عبادتهم ... فكيف يزعم زاعم بعد ذلك أنه لم تكن بين العرب مواصلات معنوية ولا مادية ؟ !

ظن بعد ذلك أن البرهان قام والمقدمة صحت فقال : « فاذا صح هذا كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذى قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة ».

لاندرى كيف يظهر في الشعر تباين اللهجات ؟ فان اللهجة كما قدمنا انما هى مايرجع الى الأداء، والشئ الواحد قد يؤدى بلهجات مختلفة وهوهو في حركاته وسكناته . كما اختلف الأداء في القرآن نفسه والقرآن هوهو . قد أحادث مغربيا وقد ينشدنى شعرا فلا أكاد أفهمه . لأن له لهجة خاصة ، ولكنه لو كتب الى ما تحدث به أو أنشده لم أجد أدنى صعوبة فى فهمه ، ولوجدته مماثلا للغتى لايمتاز عنها لافى كلماته ولانحوه ولا صرفه . فقوله بعد ذلك : « تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع بدون أن تشعر بشئ يشبه أن يكون اختلافا فى اللهجة » ، كلام بعيد عن التحقيق العلمى ، بل هو ليس بمفهوم ، اذ كيف أشعر باختلاف اللهجة وأنا أقرأ أشعارهم ؟ انما أشعر بها اذا أنشدها قائلوها واستمعتها منهم . فأنى حينئذ أشعر بما تتخالف فيه قيس وربيعة وتميم من اللهجات .

ولا أترك فى هذه اللحظة أن أنبه الى خطأ وقع فيه الدكتور ، فانه نسب زهيرا صاحب « أم أوفى » الى قيس وضمه الى عنترة ولبيد . وهذا

غير صحيح. فان زهيرا من خندف لا من قيس، اذ أنه من مزينة وهي أم عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة ابن مدركة بن الياس بن مضر، والياس عم قيس عيلان بن مضر، والذي من قيس هو أسعد بن الغرير خال زهير وهو من عبد الله بن غطفان. وقد ذكر ذلك صاحب الأغاني مفصلا في ترجمة زهير بن أبي سلمى. ولمكانه من أخواله يقول ابن سلام: «وهم يعدون زهير بن أبي سلمى من عبد الله بن غطفان» ص ١١. وقد ذكر نسبه لأبيه في ص ١٥ طبعة ليدن.

يقول بعد اللهجة: «أو تباعدا في اللغة أو تباينا في مذهب الكلام». ومن أغرب ما عقب ذلك به قوله «البحر العروضي هو هو وقواعد القافية هي هي»! ولا ندري ما الرابطة بين اختلاف اللغة اذا ثبت وبين اختلاف بحور الشعر وقوافيه؟ أيريد أن يقول ان اختلاف القبائل في الكلمات التي تؤدى بها المعاني يستلزم حتما أن تختلف بحور الشعر وقوافيه؟ أم يريد أن يضم الى المقدمة السابقة زيادة، وهي وجوب الاختلاف في بحور الشعر وقوافيه بين القبائل كما اختلفوا في اللهجة؟ واذا كان ذلك حتما فكيف يفسر اتفاق العرب على هذه البحور وهذه القوافي حين مجيء الاسلام وبعده؟ انه فسر اتفاق اللغة واللهجة بقوله: «ان القرآن فرض على الناس لغة قريش ولهجة قريش فاتفقوا فيها بعد الاسلام»، فهل يريد أن يقول أيضا ان الاسلام فرض على الناس بحور قريش وقوافي قريش بعد الاسلام حتى اتفقوا فيها كما اتفقوا في اللغة متنا ولهجة؟ لعمري ان هذا لمن المشكل الذي لا يمكن تفسيره ولا تأويله!

يقول بعد ذلك : « لما لم يؤثر اختلاف القبائل فى شعر الشعراء ، فنحن بين اثنتين: اما الايمان بأنه لم يكن هناك اختلاف ، واما الاعتراف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل » ، ثم قال: « ونحن الى الثانية أميل منا الى الأولى » ، ولماذا ؟ أجاب على ذلك بقوله : « فالبرهان القاطع على أن اختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس الى قحطان وعدنان »!.. ألا يرى القارئ كيف يكون الهروب مما فيه البحث لاختداع القارئين ؟ انه يتكلم فى هذه المقدمة عن الخلاف بين قبائل عدنان ، اذ أنه قد أنهى فى المقدمة الأولى مايتعلق بالخلاف بين عدنان وقحطان ، وانتقل وانتقلنا معه الى المقدمة الثانية، ولكنه شعر بأنه ليس فى يده دليل أو شبه دليل على مقدمته الثانية، وعنده على مقدمته الأولى ما أسماه الدليل القاطع . وهو أبحاث المحدثين والنصوص والنقوش التى يزعم، فرآها أيضا تكفى للبرهان على الخلاف بين قبائل عدنان كما تكفى للتخالف بين عدنان وقحطان ، ولم لا ؟ أليست أبحاث المحدثين ؟ ألا تعتبر برهانا على كل قضية يدور عليها البحث ؟

يقول بعد ذلك : « ان القرآن تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هى لغة قريش ولهجتها ، لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا » ، لايشير الى اختلافهم فى حركات الاعراب أو حركات البنية، لأن تلك مسألة أنذرنا بأنها معضلة . وانما يشير الى اختلاف اللهجات .. وقال : « ان هذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعى فى الشعر ، فى أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام » .

أما قوله : « ان القــرآن تلى بلغة واحــدة ولهجة واحدة»فهذا مما يطبق على نفيه قراء القرآن ورواته . فان النبى صلى الله عليــه وسلم قرأ على الناس القرآن ورخص لأصحاب اللهجات المختلفة من سائر العرب أن يقرؤوه بلهجاتهم وبلغاتهم . وكان هو يقرؤه أيضا بتلك اللهجات واللغات المختلفــة التى سنبين مدى اختلافها . وانما فعل ذلك تيسيرا على الناس كما قال الله تعالى : « ولقــد يسرنا القرآن للذكر » . ولم يشأ أن يعنتهم ويلزمهم لهجة واحدة أو طريقة من النحو واحــدة . وروى أنه قال فى ذلك التوسيع : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

انما يريد الأستاذ بقوله « تلى بلغة واحدة » أن يبنى عليه ما أنذر منذ الآن بأنه معضل، ولكنا نحن نبشره من جهتنا بأن هذا الاعضال انما جاء مما تخيل هو ، فانه اخترع القضية اختراعا وهو الذى يريد أن يتخذ منها مايعضل .

وانا نكرر هنا ما قدمنا من أنا لاندرى كيف يكون اختلاف اللهجات مؤثرا فى الشعر . فى أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام ؟ حقا أنا لا أفهم مثل هذا ! لا أفهم تأثير الامالة والتفخيم فى بحر الشعر وقافيته . فان مفخم الألف ينشد « قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل » بألف مفخمة ، كما ينشدها المميل بألف ممالة . فلا يتغير فى البيت حركة ولا سكون، وهما اللذان تبنى عليهما تفاعيل الشعر . وكما لايتغير شئ من ذلك بالامالة والتفخيم لايتغير بالادغام والاظهار . العرب لم تغير لهجاتها فى أداء القــرآن الكريم كما لم تغير لهجاتها فى أداء الشعر . واذا كان يذهب الى نجد فيستمع من أحــد النجديين انشاد « قفانبك » لسمع

عجبا . ولو سمع قصيدة لم يكن قرأها من قبل ما استطاع أن يفهم من المنشد الا قليلا بعد قليل .

وضع بعد ذلك اعتراضا تمهيدا لقضية جديدة يريد كشفها . أما الاعتراض فقوله : « ولكن اختلاف اللهجات كان قائما بعد القرآن ، وليس من شك فى أن قبائل العرب على اختلافها قد تعاطت الشعر بعد الاسلام . ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات ... فكما استقامت بحوره وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الاسلام . فليس ما يمنع من أن تكون قد استقامت عليه فى العصر الجاهلى » . أما نحن فنرد عليه هـذا الاستدراك بأن قوله « لم يظهر فيه اختلاف اللهجات » خطأ ، لان اختلاف اللهجات كان ولم يزل . ولكن لا أثر له مطلقا فى أوزان الشعر لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام . وأما هو فارتاع وقد رأى أن الشعر مستقيم واختلاف اللهجات قائم ، فكان جوابه أن قرر هـذه القضية وطلب من القارى ألا ينساها . وهى « ان القبائل بعد الاسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها ، وتقيدت بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت فى لغتها الخاصة ، أى أن الاسلام قد فرض على العرب جميعا لغة واحدة وهى لغة قريش . فليس غريبا أن تتقيد القبائل بهذه اللغة الجديدة فى شعرها ونثرها فى أدبها بوجه عام » .

ظاهر أن هناك تباعدا بين السؤال والجواب ، لأن السؤال يدور على اتفاقهم فى الشعر بعد الاسلام مع اختلاف اللهجات ، والجواب يتعلق باللغة لا باللهجة . ولعله يريد بها ما يشملهما .

هذا جديد من القول ، وهو فرض الاسلام على الناس لغة خاصة

غير لغتهم ! ولا نتمكن من رد هذا القول الا بالمقارنات، واذا قارنا بين شيء من الشعر الاسلامي وشيء مما عندنا من الشعر الجاهلي لنثبت خطأ هذه القضية . شعرنا بأننا استعنا في البرهان بموضوع النزاع، وهذا مالا يجوز: وانما نحتج على بطلان هذه القضية بشيء لا يمكن الأستاذ انكاره ولا التردد فيه، وهو شعر هؤلاء المخضرمين الذين أدركوا العهد الجاهلي قبل أن يصدر المرسوم الاسلامي المزعوم بتغيير اللغات القديمة وفرض لغة أخرى جديدة، وما بعد صدور هذا المرسوم. نقارن بين ماقالوه في العهدين لنرى مقدار هذه القضية من الصحة والبطلان :

ان الشعراء المخضرمين كثيرون . ولأ كثرهم شعر في العهدين ، نذكر في مقدمتهم كعب بن زهير المزني . أنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيم اثرها لم يفد مكبول

قبل أن يبلغه المرسوم الاسلامي ! أو على الأقل قبل أن يتأثر به فيخلع لغته الأدبية ويستبدل بها لغة أخرى فرضها الاسلام على أدباء العرب ! نقرأ هذه القصيدة كلمة كلمة وبيتا بيتا ، فلا نجد الا شعرا عذبا وكلاما سائغا لو قورن بشعر البحتري في عصر الدولة العباسية أو بشعر شوقي في عهدنا الحاضر لما أحسسنا فرقا.

قد أمكننا أن نقارن بين شيء في هذه الكلمة وشيء قيل في معناه في كلمة أخرى لعبدة بن الطبيب المخضرم أيضا وهي التي أولها :

هل حبل خولة بعد الهجر موصول   أم أنت منها بعيد الدار مشغول

والموضوع الذي اشتركا فيه وصف الناقة ، وصفها كعب في

عشرين بيتا . ووصفها عبدة فى ستة عشر بيتا : وليس من الغريب أن نقول ان الشاعرين يتقاربان فى كثير من المعانى ، وفى الألفاظ التى يعبران بها عن هذه المعانى ، وفى البحر والقافية . وهذا شاعر مزنى والآخر شاعر تميمى . ثم قارنت بين كلمة كعب وقصيدة أخرى لشاعر اسلامى وهو ذو الرمة . وهى التى أولها :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

قارنت بينهما فى الغزل ووصف الناقة ، فوجدت الوصف والخيال فيه يكادان يتفقان . وانما اخترت قصيدة كعب للمقارنة لأنها قد اتفق على روايتها الأدباء وأهل السير والمحدثون . وتكاد لاتكون محل نزاع . وقالها صاحبها فى أول مقابلة له مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن تأثر بالاسلام ولا بمرسومه .

فاذا انتقلنا بعد كعب الى الحطيئة . وهو قيسى من عبس وممن أدركوا العهدين . فانا لانكاد نشعر بفرق بين ماقاله فيهما ، ولا نكاد نراه فى شعره يختلف عن الشعر الذى قاله بعده فحول الشعراء من الاسلاميين ، لا أقول فى اللهجة ، لأن اللهجة كما قلت لا أثر لها فى الشعر ، بل لانرى اختلافا لافى الكلمات ولا النحو ولا الصرف . دع هؤلاء واذكر الشعراء الذين تقارضوا شعرهم فى العهد النبوى من اليمانيين سكان يثرب . كحسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ، ومن القرشيين سكان مكة ، كعبد الله بن الزبعرى والحرث ابن هشام ... هؤلاء روى لهم شعر كثير . وقد رأينا الدكتور لاينكره . فهل يقال ان هؤلاء جميعا تأثروا بالمرسوم الاسلامى ، فسارعوا بأن نبذوا طريقة أسلافهم فى الشعر

والادب، وقالوا شعرهم على المذهب الجديد، حتى وصلنا مشابها لشعر شعراء الاسلام الذين ظهروا بعد هذا العصر ؟ ! واذا أمكن أن يفهم ذلك فى شعر قريش لأنهم حاوروا النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف يفهم فى شعر اليمانيين سكان المدينة الذين فيهم من قال الشعر قبل أن يعرف رسول الله كحسان بن ثابت ؟ وفى شعراء قيس الذين كانوا يعادون النبي ويكرهون دينه ؟ وكيف يفهم فى شعراء ربيعة الذين يمثلهم أعشى قيس، وقد اهتم بأن يفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال داليته المشهورة :

« ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا »؟

رأينا الاستاذ لاينكر أن هناك شعرا جاهليا بقى . وان يكن أقلية مطلقة، أفلم يكن من الواجب عليه اذا أراد تيسير سبيل البحث، أن يواجه الناس بشىء من هذا الشعر الذى يظن أنه بقى ويقارن بينه وبين شىء من الشعر الاسلامى « بعد صدور المرسوم » ! ويبين للناس الفرق بين اللغتين ببيان القيود التى حدثت وأمر الناس باتباعها فى أدبهم ؟ لا ! انه لم يفعل ذلك ! . .

لاأعرض بعد ذلك لما فزع اليه من المقايسة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات، ولا أشتغل بحديث الدوريين واليونيين . لأنى لم أدرسه . ولأن التاريخ الأدبى لاينال بالمقايسات بين الأمم المختلفة ! . .

أما ماضربه من المثل بأنفسنا واختلاف المتكلمين منا من أهل الجنوب والشمال، فانما هو يؤيد نظريتنا، لأن الأمر لايعدو اختلاف لهجة . واختلاف اللهجات كما قلنا له أثره فى التفاهم عند المحادثة . أما اذا كتب أحد المتخالفين مايريد فان كلامه يكون مفهوما للآخر .

أراد أن يتوسط فيقول : « ان لغة قريش سادت قبل الاسلام سيادة محدودة لاتتجاوز الحجاز، فلما جاء الاسلام عمت السيادة » .. ان الموضوع ليس سيادة فحسب ، ولكن سيادة معها ترك القديم واستبدال ماسواه به . يعني أن التميمي والقيسي واليماني كلٌّ غير لغته ولهجته واستبدل بهما لغة قريش ولهجتها !

بينما يزعم أن الاسلام لم يتمكن من تغيير اللهجات في قراءة القرآن نفسه . اذ قال في ص ٣٤ : « فان العرب لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتتلو القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش . فقرأته كما كانت تتكلم . فأمالت حيث لم تكن تميل قريش، ومدت حيث لم تكن تمد، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن . وأدغمت أو أخفت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل » .. اذ به يزعم هنا أن الاسلام أمكنه أن يغير اللهجات في الأدب والشعر. كأن الاسلام ماجاء الاليغير الادب والشعر فبذل فيهما جهده وأصدر مرسومه فارضا على الناس التغيير ، ولم يعن أو لم يتمكن بأن يصدر هذا المرسوم بالنسبة للقرآن ! .. ماهذا كله ؟ ... ظن الدكتور أنه بمثل هذا استطاع أن يفسر اتفاق المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الحجاز في اللغة واللهجة . ولكنه لايستطيع أن يفسره في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه! ان المعاصرين له لم يكونوا من أهل الحجاز فقط . ولكنهم كانوا من الحجاز ونجد وتهامة الشرقية ، وفيهم من لم يجاوره أبدا كالاعشى ، وشعرهم مما لايتناوله انكار الاستاذ ، وهو موافق لغيره متحد معه في اللغة ، وهو كثير معروف .

وهنا أعود قليلا الى مسألة المقارنات، فقد ذكرت أن الاستاذ قد سلم فى الكتاب الثالث بشئ من الشعر الجاهلى، وهو قصيدتان لعلقمة الفحل. وقد لنا أردنا ارجاء حديثهما الى المحاضرة الثانية، ولكننا نعرض لهما الآن قليلا، لنقول ان القصيدة الثانية التى سلم صحتها بدون تحفظ، لا تفترق كثيرا عن شعر هؤلاء المعاصرين وغيرهم من شعراء الجاهليين وممن هم بعد الاسلام، وسأتلو عليكم أبياتا منها :

طحا بك قلب فى الحسان طروب ... بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفنى ليلى وقد شط وليها ... وعادت عواد بيننا وخطوب

منعمة مايستطاع حديثها ... على بابها من أن تزار رقيب

اذا غاب عنها البعل لم تفش سره ... وترضى اياب البعل حين يؤوب

والرجل لاشك فى جاهليته. سواء قلنا انه عاصر امرأ القيس كما يقول الناس، أو انه مات قريبا من ظهور الاسلام كما يرى الدكتور.

قد كفانا مؤنة الاكثار بقوله : « ان هذه المسألة الفنية تحتاج الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يتسع المقام » ! وانى لا أعلم مسألة تشابه هذه المسألة فى خطرها، لأنها تتعلق بجزء من الأدب العربى كان الجمهور يراه من أكبر أجزائه بل من أقدسها ويراد نفيه، فلا يحسن أن يضن عليه بالتفصيل والتحقيق.

انتقل الى مسألة أخرى وهى الشعر الذى يروى للاستشهاد به على القرآن الكريم. وهنا نقول له : ليس اهتمام العلماء بالشعر مقصورا على الاستشهاد به فى التفسير، وما علينا الا الرجوع الى معجم لسان العرب. وهو أجمع ماوصل الينا من نتائج الرواية العربية. ان هذا الكتاب مؤلف مما يقرب من عشرة آلاف صفحة، فى كل صفحة البيتان والثلاثة. وربما

تصل الى الخمسة والستة. فاذا حسبنا الاقل وهو بيتان، كان فى الكتاب نحو عشرين ألف بيت مما يستشهد به على الكلمات اللغوية واستعمال العرب لها فى شعرهم وآدابهم. ولنفرض أن نصفها للشعراء الاسلاميين الذين يحتج بعر بيتهم، فيبقى عشرة آلاف بيت للجاهليين من الشعراء، يستشهد بها على كلمات عربية لم يرد كثير منها فى القرآن. فاذا أمكن أن يقال: ان الشعر المستشهد به على كلمات القرآن انتحله المفسرون لذلك، فما القول فى هـذا الشعر كله وهو الذى أخذت منه اللغة؟ أينكره أيضا، فتبقى اللغة لادليل على نسبتها لواضعيها والذين استعملوها لأول مرة؟ أم يعفيها من الشك ويضعها فى الاقلية التى بقيت؟ واذا رضى هذا الشعر وأعفاه، فما الذى يجعله يرجح هـذا دون ذاك؟.. الدكتور يحتج فى نفى الشعر المستشهد به على القرآن بقوله: «أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الازرق قد وضعت فى تكلف وتصنع؟»، ثم قال: «بل أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس هـذه قد وضعت فى سذاجة وسهولة ويسر. لالشئ الا لهذا الغرض التعليمى اليسير.»؟ ومع أنى لم أفهم الفرق بين المضرب عنه والمضرب به، أجيبه بقولى: بلى! هذا ممكن، كما يمكن أن يكون الخبر صحيحا أنه اجتمع ابن عباس مع نافع ابن الازرق فى مجلس واحـد أو مجالس متعددة فسأله نافع هذه الأسئلة كلها فأجابه بما هو مسطور كلـه، كما يمكن أن يكون بعضه صحيحا وبعضه غير صحيح. كل ذلك ممكن. ولكن الذى يجب أن تجيب عنـه، هو: بم رجح عنـدك أن الخبر مكذوب كله؟ أهو غير معقول؟ أم هو مخالف طبائع التعليم؟.. وتأكد ياسيدى أنه لن يغضب منك أحد اذا أقمت

لهم البرهان المعقول على ماتدعى ، أما الاقتصار على : لايبعد ،وأليس من الممكن، وما شابه ذلك ، فتأكد أنه لايهدم شيئا مما بأيدى الجمهور .
لايكفيك أن تقول : أنا لا أريد أن أطيل ،ولا أتعمق فى اثبات هذا ! لأنك فى مقام الهادمين لشئ توارثه الناس وارتضوه . ظانين صحته، ولم يحركهم الى الشك فيه داعية من استحالة أو بعد .

انى أحب أن أسير مع الدكتور الى النهاية فى البحث فأقول له: انى أسلم لك مقدمتيك، وهما أن القبائل من عدنان وقحطان (كلها لاحمير فقط) لم تكن متحدة اللغة ، ولم تكن العدنانية أيضا يتفق بعضها مع بعض فى ذلك ، وأمنع ألا يكون هذا الخلاف قد ظهر فى شعرهم الجاهلى الذى روى لنا ، بل قد ظهر .

قدمنا أن اللغة متن ونحو وصرف :فأما متن اللغة فقد رأينا لهم فى المعنى الواحد كلمات كثيرة تدل عليه مما سماه الفنيون ترادفا ، وقد رأينا شاعرا عربيا يستعمل الكلمة فى المعنى ويستعمل شاعر آخر من قبيلة أخرى كلمة ثانية فى المعنى نفسه ، ولما نقل العلماء اللغة لم يعنوا جد العناية باضافة كل كلمة إلى قبيلتها ، فتكون عندنا جيش من المترادفات ، ولا نظن أن هناك سببا لكثرتها الا هذا ، لانه من البعيد أن يضع الواضع الواحد كلمتين اثنتين لمعنى واحد فضلا عن هذه الكلمات الكثيرة .وانما قلنا جد العناية لأنا رأينا شيئا من ذلك فيما كتب علماء اللغة فى الصدر الأول ، ويمكن الرجوع فى ذلك الى كتاب المزهر للسيوطى فى الجزء الاول من ص ١٢١ الى ص ١٢٩ . ففيه نقل كثير عن العلماء الأولين فى هذا الموضوع. ولانعلم ان المرسوم الاسلامى تناول

النهى عن استعمال غير الكلمة التى تكلمت بها قريش، ورسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه كان يكلم القبائل النائية عنه بألسنتها، قال القاضى عياض فى الشفاء: (وليس كلامه مع قريش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذى المشعار الهمدانى وطهفة النهدى وقطن بن حارثة العليمى ووائل بن حجر الكندى وغيرهم من أقيال حضر موت وملوك اليمن، وانظر فى كتابه الى همدان: «ان لكم فيراعها ووهاطها وعزازها، تأكلون علافها وترعون عفاءها، لنا من دفئهم وصرامهم ماسلموا بالميثاق والأمانة، ولهم من الصدقة الثلب والناب والفصيل والفارض الداجن والكبش الحورى، وعليهم فيها الصالغ والقارح») ثم قال: (لما كان كلام هؤلاء على هذا الحد، وبلاغتهم على هذا النمط، وأكثر استعمالهم هذه الالفاظ. استعملها معهم ليبين للناس مانزل اليهم وليحدث الناس بما يعلمون). وروى أنه استعمل فى التعريف أم بدل أل فقال: «ليس من امبر امصيام فى امسفر»... فالنبى صلى الله عليه وسلم لم يرفض استعمال الألفاظ غير القرشية، فضلا عن أن يفرض على الناس استعمال القرشى منها.

نرى فى كثير من الشعر الجاهلى ألفاظا غريبة كان العلماء أنفسهم يحتاجون الى أعراب البوادى فى فهم معناها، ومن هذه الكلمات مابقى استعماله على ألسن الشعراء الاسلاميين بعد صدور المرسوم، كما نجد ذلك فى شعر العجاج وابنه رؤبة وغيرهما، والزمن نفسه هو الذى قضى على بعض هذه الكلمات فأهمل استعمالها لعدم حاجة المدنيات المتجددة اليها.

نرى هذا الخلاف الكثير فى عيون الأفعال الثلاثية بين الضم

والكسر والفتح . فلا نرى له سببا الا أن كل وجه لغة قوم من العرب .
كما يقولون ان طيئا تفتح عين الفعل الماضى الناقص دائما فيقولون فى
بقى بقَى، وقد بقيت هذه اللغة الى الآن فى استعمالنا .

وأما النحو فكذلك كان من العرب من يرفع الكلمة . ومنهم من
ينصبها ، ومنهم من يبنى على السكون ، ومنهم من يفتح أو يضم . وكذلك
فى التصريف ، ومن تبحر فى كتب النحو رأى من ذلك شيئا كثيرا .

ومع تسليمنا هذا نقول ان أثره بقى فيما روى الينا من الشعر
العربى الجاهلى . وهذا هو أثره الطبيعى . أما أثره فى أوزان الشعر
وقوافيه فلا وجود له الا فى التخيل وليس أثرا طبيعيا .

الذى يقول :

بنى غدانة ما ان أنتمو ذهب ولا صريف ولكن أنتم الخزف

فينطق بكلمة ذهب مرفوعة كما هو الاكثر ، أو منصوبة كما هو
الأقل ، لايغير وزن الشعر بهذا ولا قافيته ... والذى يقول :

وقالوا تعرفها القبائل من منى وما كل من وافى منى أنا عارف

لايتغير شعره اذا لفظ بكل مرفوعة كما هو الفصيح ، أو منصوبة
كما هو القليل ، ... الى غير ذلك مما لا أود الاطالة به .

اذا تبين أن المقدمات التى ذكرها الدكتور لاتنتج المطلوب مما يريد
أن يجعله عقيدة ، حيث يقول فى ختام كلامه : « أليس هذا الشعر الجاهلى
الذى ثبت أنه لايمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا
حضاراتهم . بل لا يمثل لغتهم . أليس هذا الشعر قد وضع وضعا وحمل
على أصحابه حملا بعد الاسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن فى هذا » !!

فانا نقول له : قد بينا أن الشك والبحث لم يصلا بالناس الى برهان زحزحهم عما فى أيديهم ! ومن الغريب أنك تلوم أنصار القديم على أنهم لايشكون فيما بأيديهم من الشعر الجاهلى ، وقد توارثوه ورواه علماؤهم ! أما أنت فتنفى عن نفسك الشك معتمدا على : لايبعد ، وأليس من الممكن . وقلما ينتجان شيئا ! !

ننتقل بعد ذلك الى ما انتقل اليه الدكتور من بيان أسباب الانتحال . ثم البحث فى الشعراء الذين جعلهم الدكتور موضع بحثه ، وهو ما سنجعله موضوع المحاضرة الآتية ان شاء الله ؟

المحاضرة الثانية

ننتقل الى الكتاب الثانى للمؤلف وهو ما عنونه بقوله « أسباب انتحال الشعر » . ونقدم للجمهور كلمة فى شعور المتقدمين من سلفنا بما سماه المؤلف انتحالا ، وما الذى كانوا يصنعونه أمام شعورهم هذا .

شعر علماء الآداب فى عصر حياة الأدب ونضرته ، صدر الدولة العباسية ، بأن من الشعر ماهو غير صحيح النسبة الى من نسب اليهم من الشعراء ، كما شعر المحدثون بأن من الأحاديث ماهو غير صحيح النسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقامت طائفة من الأولين بنقد الشعر ، كما قامت طائفة من الآخرين بنقد الحديث ، وبذل الفريقان مجهودا عظيما فى تمييز الطيب من الخبيث ... واتبعوا فى ذلك طريقين :

الأولى : طريق الرواية ، وهى البحث فى رجال السند الذين رووا

الحديث أو قطعة الشعر . وهناك رجال قاموا بوضع كل رجل من رواة الحديث والآداب فى موضعه اللائق به،وهم المعروفون برجال الجرح والتعديل، قسموا الرواة أقساما ورتبوهم درجات: فمنهم النجم الثاقب لايتردد فى قبول روايته، ومنهم من هو دون ذلك . ومنهم الضعيف لسوء حفظه أو عدم ضبطه، ومنهم الذين عرفوا بالكذب حتى لايتردد فى رفض رواياتهم .

الثانية، طريق الدراية ، وهى البحث فيما روى حتى اذا وجد مخالفا لما تقضى به العقول الصحيحة والأذواق السليمة رد على راويه .

وقد كان فى عالم الأدب هاتان الطريقان، فعندهم من الرواة الثقات الأثبات، وعندهم الضعفاء، كما أنهم يحكمون الأذواق السليمة فى نقد الشعر الذى وصل اليهم . روى ابن سلاّم فى الصفحة الأولى من طبقات الشعراء أنه قال خلاّد بن يزيد الباهلى لخلف بن حيان أبى مُحْرِز . وكان رجلا حسن العلم بالشعر يرويه ويقوله : بأى شئ ترد هذه الأشعار التى تروى ؟ قال له : هل تعلم أنت منها ما انه مصنوع لاخير فيه ؟قال: نعم، قال: أفتعلم فى الناس من هو أعلم منك بالشعر ؟ قال :نعم. قال :فلا تنكر أن يعرفوا من ذلك مالا تعرفه أنت ... وقال قائل لخلف: اذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أبالى ماقلت فيه أنت وأصحابك . فقال له : اذا أخذت أنت درهما فاستحسنته، فقال لك الصراف انه ردىء. هل ينفعك استحسانك له ؟

وكثيرا مانرى صاحب الأغانى يرد الشعر بأنه لين ظاهر التوليد . كما تراه يرده بضعف رواته .

هذه طريقة السلف فى نقد الشعر ،وليس أجدى منها فى نقد الأخبار التى تصل الينا بأى طريق من الطرق .

أما الدكتور طه حسين، فان طريقته تلخص فى هذه الجملة « قد كان كذب فى رواية الشعر الجاهلى. فيجب أن يرد هذا الشعر كله ويحكم عليه بأنه مكذوب مصنوع » ! وهى طريقة لو اتبعت فيما وصل الينا من الأخبار والروايات لانقطعت الصلة بيننا وبين أسلافنا، لأنه لاينكر أنه كان كذب فى التاريخ وكان كذب فى الأحاديث ،فلو كان ثبوت الكذب فى جزئية، أو ثبوت الكذب على راو من الرواة. مجيزا رد الأخبار كلها لكانت النتيجة ماقدمنا لك ... أما أن أضع هواى حكما فآخذ من الروايات مايتفق وهواى وأرفض منها ما يخالف دعواى، فهو أمر نظن أنه لم يقل به أحد. لاديكارت ولا غيره !..وسنبين أن مؤلف الشعر الجاهلى له من ذلك مالا يؤيده علم ولا نظر، حينما تعرض لبيان الأسباب فى انتحال الشعر .

ذكر المؤلف السبب الأول فى انتحال الشعر. وهو السياسة. فى هذا الفصل جاء على ذكر ما كان للمسلمين من دين ارتضوه وعصبية توارثوها . فحركاتهم ومظاهر حياتهم متأثران بالدين والسياسة ، ثم جاء على ذكر الجهاد بين النبى صلى الله عليه وسلم وقريش ، وأن هذا الجهاد كان ورسول الله بمكة جدليا خالصا ثم اعتمد بعد الهجرة على القوة والسيف . وأن الشعر كان له مركز يقارب مركز السيف .

وذكر أن العصبية لم يمتها الاسلام، بل بقى أثرها فى أنفس المسلمين، وأنهم كانوا يتناشدون الشعر الذى قالوه فى جاهليتهم ، ولا سيما

ماقاله الأنصار في هجو قريش وما قالته قريش في هجو الأنصار . وذكر حكايتين في ذلك كان لعمر بن الخطاب فيهما كلام ، وحكايات أخر فيها شعر يدل على وجود هذه العصبية . وأطال المؤلف في ذكر هذه العصبية ، وأقام البرهان على وجودها بين المسلمين . وأن هذه العصبية كانت سببا في أن يقال هذا الشعر ... كل ذلك مفهوم مفروغ منه وليس فيه من جديد . أما الجديد الذى فاجأ به القراء فهو قوله بعد ذكر هذه العصبية : « يستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كان لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقين الذى قالوه في الاسلام وفي الشعر الذى انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية » . مع أن مقدمته الطويلة لم يوجد بها كلمة واحدة تتصل بأن فريقا من الفريقين اختلق شعرا ونسبه الى شعرائه في الجاهلية ، وانما الأحاديث كلها في الشعراء الذين كانوا في أول العهد الاسلامى يتقارضون الشعر ، وفي العهد الذى يلي ذلك .

أما بعد أن ذكر سائر العصبيات المنتشرة في القبائل العربية فقد قال: « ان تلك القبائل كانت في حاجة الى الشعر تقدمه وقودا لهذه العصبية المضطرمة ، فاستكثرت من الشعر وقالت منه القصائد الطوال وغير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء »! وكأنه شعر كما يشعر كل قارئ بأن هذه فروض ، فنفى ذلك وأراد الاستدلال عليه . فماذا فعل ؟ انه فزع الى ابن سلام . ولكنه تصرف في النقل تصرفا معيبا لايليق بمثله!! قال في ص ٤٥ : «قال ابن سلام : وقد نظرت قريش فاذا حظها من الشعر قليل فاستكثرت منه في الاسلام» ، وعقب على ذلك بقوله : « وليس من شك

عندي في أنها استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهجى فيه الأنصار. ثم قال في ص ٦٦ : « وهو (أي ابن سلام) يحدثنا بأكثر من هذا . يحدثنا بأن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية ، فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الاسلام » .

هاتان عبارتان نقلهما المؤلف الأستاذ عن كتاب الطبقات لابن سلام . وقد قلبنا صفحات هذا الكتاب وقرأناه حرفا حرفا، فلم نجد لهذين النصين من أثر! نعم وجدنا فيه نصا آخر لايتفق مع هذين النصين، وهو في ص ٦٢ طبع أوربا . حيث يقول بعد ذكر بيتين رواهما لأبي سفيان بن الحارث: « وأخبرني بعض أهل العلم من أهل المدينة أن قدامة بن موسى ابن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي قالها ونحلها أبا سفيان . وقريش تزيد في أشعارها . تريد بذلك الأنصار والرد على حسان » . فأين هذه العبارة مما يقول من أن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الاسلام ؟؟ ان لم يكن هذا من تحريف الكلم لتأييد الهوى ، فماذا يكون ؟

أطال المؤلف بعد ذلك في بيان هذه القضية ، وهي أن أكثر الشعر الجاهلي ضاع شارحا لعبارة أبي عمرو بن العلاء ، وهي: « مابقي لكم من شعر الجاهلية الا أقله . ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير » . وكلامه في هذا على طوله لايتصل بموضوع البحث . لأن فرقا عظيما بين أن يكون أكثر الشعر ضاع وأن يكون مابقي منه منحولا ، فاستنباطه بعد ذلك أن القدماء كانوا يتبينون كما نتبين ويحسون كما نحس « أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين أكثره منحول » استنباط لايتفق والعلم

فى شئ ! والا ، فليبين لنا : من من القدماء ذكر هذه القضية التى زعم أن القدماء كانوا يحسون بها كما أحس ويتبينونها كما يتبين ؟

وبعد ذلك كله ، ألم يكن من واجب المؤلف ، وهو أستاذ كبير ، أن يذكر لقراء كتابه بعض الشعر الذى وضعته قريش فى الاسلام ونسبته الى بعض شعرائهم فى الجاهلية وكان الداعى الى وضعه السياسة ؟ انه لم يذكر شيئا من ذلك ، وكل كلامه حول الشعر الذى قيل فى العهد الاسلامى ، وليس لهذا وضع الشيخ كتابه !

✲✲✲

ذكر السبب الثانى من أسباب وضع الشعر ، وهو الدين ، وذكر فى أوله مايفزع اليه عادة اذا أعوزه البرهان ، فقال : « ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج اليه هذا الموضوع ، للهونا وألهينا القارئ بنوع من البحث لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة ، وهو أن نضع تاريخا لهذا الانتحال المتأثر بالدين » ! وهو كلام لا طائل تحته ولا أثر له فيما يكتب ، وهو عليه لا له ، لأن اثبات هذه النظريات من أهم ما ألف الكتاب لأجله ، فلا يجوز الضن عليه بما لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة ! ولكن الأستاذ اعتاد أن يلهو بعقول قرائه بهذا وأشباهه !

من أول ماعنى برده ماقيل من الشعر ممهدا لبعثة النبى صلى الله عليه وسلم :

كون علماء العرب وكهانهم وأحبار اليهود ورهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبى عربى يخرج من قريش أو مكة ، من المسائل التى ذكرها القرآن ، والمؤلف نفسه قال فى الصفحة الثامنة من كتابه : « وأنا

أزعم مع هذا كله أن العصر الجاهلى القريب من الاسلام لم يضع . وأنا نستطيع أن نتصوره تصورا واضحا قويا صحيحا ، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعربل على القرآن من ناحيــة والتاريخ والأساطير من ناحيــة أخرى» ...قال الله تعالى فى سورة البقرة متحدثا عن اليهود :« ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم،وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به» .فاذاً كان هنـاك حديث عن قرب بعثة نبى ، وكان اليهود وهم أهل كتاب ينذرون المشركين من العرب بتقارب زمنه، فسواء قلنا بما يدين به المسلمون قاطبة من أن القرآن الـكريم من الله ، وأنه حق وصدق لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أم بما قرره المؤلف فى صـدر كتابه من أن تاريخ العصر الجاهلى القريب من الاسلام انما يعتمد فيه على القرآن والتاريخ والأساطير، فان الأخبار عن قرب بعثة نبى كانت شائعة معروفة عند أهل الكتاب والمشركين، فلاحاجة بعد ذلك الى تأييد ذلك بوضع أبيات من الشعر تدل على صدق القرآن فى خبره . يقول : « وفى سـيرة ابن هشام وغـيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة من هذا النوع »! وهذا الـكلام غير صحيح ، فقد قرأنا هذه السيرة مراراً . ولا سيما فيما مهد لبعثة النبى صلى الله عليه وسلم ، فلم نجد بيتاً واحداً فى الموضوع الذى ذكره.وانما الشعر الذى رأيناه فى فصل عنوانه « أمر الأربعة المتفرقين عن عبادة الأوثان فى طلب الأديان » ، وفى هذا الفصل قطع شعرية كلها فى التوحيد وترك عبادة الأوثان . وأكثرها لزيد بن عمرو بن نفيل ،ومنها قطعة لورقة ابن نوفل، وليس فى شىء منها مايتعلق بالموضوع وهو التمهيد لبعثة نبى عربى ولا ذكره.وليس

من ينكر أنه كان فى العرب قبل الاسلام من تأله وترك عبادة الأوثان وشك فيما عليه الناس من ذلك .

ينتقل بعد ذلك الى الأشعار المنسوبة الى الجن . ويزعم أن القصاص والرواة « انما أنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع » ! وهذا من المجازفة التى لا تحتمل . فان أمر الجن شائع فى أيام العرب . وكانوا يزعمون أن لكل شاعر من كبار شعرائهم جناً يؤيده فى شعره . فادعاؤه بعد ذلك أن هذا كان أثراً من آثار القرآن غير صحيح . اذ لا دليل عليه . ولفلاسفة المسلمين وعامتهم آراء مختلفة فى تفهم حقائق الجن ، ليس هذا موضع بيانها . لو قرأها الاستاذ لاستراح وأراح .

من غريب أمر الأستاذ قوله بعد ذكر الأبيات التى رثى بها عمر بن الخطاب فى ص ٧١ : « والعجب أن أصحاب الرواية مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر الجن . وهم يتحدثون فى شىء من الانكار والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر الى الشماخ بن ضرار » . يريد الشيخ بهذه العبارة أن ينسب لجميع الذين رووا هذا الشعر وهم أصحاب الرواية ما نسبه اليهم ! ولا يظهر عوار هذا الكلام وخلوه من التحقيق العلمى بأكثر من أن ننقل عبارة ابن سلام ، وهو أقرب كتاب اليه لأنه كثيرا ما ينقل عنه . قال فى ص ٢٩ : « وكان للشماخ اخوة وهو أفحلهم ، ومزرّد وهو أشبههم به وله أشعار وشهرة ، وجزء وهو الذى يقول يرثى عمر بن الخطاب :

جزى الله خيراً من أمير وباركت .... الخ . »

فابن سلام من أصحاب الرواية ، بل هو عمدة مقدم . وليس من المقتنعين بأن الشعر للجن ، ولم يتحدث فى شىء من الانكار والسخرية بأن الناس

قد أضافوا هذا الشعر الى الشماخ . أما نسبة الأبيات الى الجن فقد ورد في طبقات ابن سعد في حديث لعائشة قالت : « لمـا كان آخر حجة حجها عمر بأمهات المؤمنين قالت : اذ صدرنا عن عرفة مررت بالمحصب سمعت رجلا على راحلته يقول : أين كان عمر أمير المؤمنين ؟ فسمعت رجـلا آخر يقول : ههنا كان أمير المؤمنـين ... قال : فأناخ راحلته ثم رفع عقيرته فقال :

عليك سلام من أمير وباركت ... الخ .

فلم يحرك ذاك الراكب ولم يدر من هو . فكنا نتحـدث أنه من الجن ... قال : فقدم عمر من تلك الحجة فطعن فمات . وروى بعد ذلك أن عائشة قالت : من صاحب هـذه الأبيات : جزى الله خيرا من أمير وباركت فقالوا : مزرد بن ضرار . قالت : فلقيت مزردا بعد ذلك فحلف والله ماشهد تلك السنة الموسم ».

وليس في ذلك الحديث شيء من الانكار والسخرية اللذين زعمها المؤلف . بل هو يدل على أن فريقا من الناس كانوا يرون أن الشعر لجزء أو لمزرد بن ضرار ، وفريقا يرى أن قائله من الجن . وليس هناك مايدل على انكار أو سخرية ! . . وانما أطلت في هـذا لأدل على أنه يجب على الأستاذ أن يكون متحريا في نقله . مـدققا في جمله . لايرسلها ارسالا لمجرد أنه يريد الاستهانة بفريق من الرواة الذين لولا هم لم يكن شيئا !!

رأى كذلك أن من منحول الشـعر مايتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .

لاينكر الأستاذ ولا أحـد ممن كتب في تاريخ العرب أن قريشا كان

لها التقدم والسيادة من أجل مركزها وصلتها بالكعبة وثروتها التي وصلتها من طريق التجارة ، وقد ذكر ذلك المؤلف نفسه في ص ٢٧ من كتابه .
ولا ينكر التاريخ أن بني عبد مناف من قصي ثم من قريش كان لها التقدم على سائر بطون قريش بما كان لها من الأعمال الجسام التي تتولاها في مكة من السقاية والرفادة وغير ذلك ... كان هذا معروفا عند العرب قبل الاسلام ، أما الأستاذ فعكس الأمر حيث جعل اقتناع الناس بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون صفوة بني هاشم الخ سببا في اختراع القصص والأشعار التي تشتمل على مثل ذلك ! ولم ذلك ياسيدي الاستاذ ؟ لم أنكرت جميع الأخبار التاريخية الدالة على أن العرب كانوا مقتنعين قبل الاسلام بما لبني عبد مناف ولقريش من الفضل والتقدم . وأن شعرهم نطق بذلك ، واخترت أن يكون الاسلام هو الذي أثارماقيل من الشعر في تفضيل هؤلاء القوم الذين منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أقدمت دليلا أو شبهة ؟ أم أنك ذو هوى تحكمه ؟ أم أنك لاتشك في القول حين تحتاج اليه ، ثم تنكره بعد ؟ وانى أقدم للقراء دليلا واضحا على أن الهوى قد غلب عليك ، فصرت تحكمه في عبارات التاريخ التي لم تعط أمانة العلم حقها في نقلها .

ذكر ابن سلام في الطبقات في ذكر عبد الله بن الزبعرى أحد شعراء قريش قوله : « وقال لبني المغيرة بن عبد الله المخزوميين . وكان لهم بلاء في حرب الفجار وأمهم سهمية واسمها ريطة :

ألا لله أم و لدت أخت بني سهم ....

الابيات » .

ولم يتردد فى نسبتها اليه .

وقال صاحب الأغانى فى ترجمة عمر بن أبى ربيعة ص٢٨ من الجزء الأول راويا عن مصعب بن الزبير والمدائنى والمسيَّبى ومحمد بن سلام قالوا : وفيه — أبو ربيعة بن المغيرة — يقول عبد الله بن الزبعرى . . . وأنشد الأبيات .

ثم روى بعد ذلك رواية عن عبد العزيز بن أبى نهشل عن أبيه قال : قال لى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وجئته أطلب منه مغرما : ياخالى هذه أربعة آلاف درهم . وأنشد هذه الابيات الأربعة ، وقل سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم .. فقلت : أعوذ بالله أن أفترى على الله ورسوله ، ولكن ان شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت ... فقال : لا ، الا أن تقول سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ... فأبى على وأبيت عليه . فأقمنا لذلك لانتكلم عدة ليال ، فأرسل الىَّ فقال : قل أبياتا تمدح بها هشاما . يعنى ابن المغيرة ، وبنى أبيه . فقلت : سمهم لى ، فسماهم وقال : اجعلها فى عكاظ واجعلها لأبيك . فقلت (وذكر الابيات) ، ثم جئت فقلت : هذه قالها أبى . فقال : لا ولكن قل قالها ابن الزبعرى ، قال : فهى الى الآن منسوبة فى كتب الناس الى ابن الزبعرى . وروى صاحب الأغانى رواية أخرى عن محمد بن طلحة أن عمر بن أبى ربيعة قائل هذه الابيات .

أمام أستاذ الآداب ثلاث روايات : الأولى رواها الأكثرون وفيهم محمد بن سلام أن هذه الابيات قالها ابن الزبعرى من غير تردد ، والرواية الثانية أن قائلها أبو نهشل ، والرواية الثالثة أنها لعمر بن أبى ربيعة . ومن

هذا البيان يفهم أن كتاب الشعر الجاهلى مضطرب فى نسبة الحادثة أولا الى أبى بكر بن الحرث بن هشام : ص ٧٤ ، ثم قدح ثانيا فى أبيه الحرث ابن هشام : ص٧٥ ، الذى لم يرد له ذكر فى الحادثة !

لو كان المؤلف يريد النقد الصحيح الذى أساسه الشك كما يقول لكان له فى هذه الحكاية موقف آخر . لأنه اذا سئل : أيها الأستاذ ما الذى دعاك الى رفض الرواية التى رواها الأكثرون من نسبة الأبيات لابن الزبعرى ، والرواية الأخرى التى رواها صاحب الأغانى من نسبة الأبيات لعمر بن أبى ربيعة وهو مخزومى وذلك مما يقرب الى النفس أنه قائلها ، ثم ارتضيت رواية ثالثة لرجل ربما يكون له غرض فى تجريح أبى بكر ابن الحارث بن هشام ؟ هل تستند فى ذلك الى شىء ؟ ألأن هذه الرواية فيها تجريح ارتضيتها ، لأن ذلك مما يساعدك على ما قصدت له ؟ !

أما نحن وأمثالنا من أهل القديم ! فان لنا منحى آخر فى بحث هذه الحكاية : ذلك أننا ننظر الى تاريخ أبى بكر بن الحارث . والى شخصيته كيف كانت ، فان رأيناها تساعد على مثل هذا الهذيان كان ذلك مما يشككنا فى رواية الأكثرين . والا بقيت روايتهم على قوتها .

قال ابن سعد فى الطبقات الكبرى ص ١٥٢ من الجزء الخامس طبع أوربا : ولد أبو بكر فى خلافة عمر بن الخطاب . وكان يقال له راهب قريش لكثرة صلاته ولفضله . وكان قد ذهب بصره . وليس له اسم كنيته اسمه ، واستُصغر يوم الجمل فرد هو وعروة بن الزبير . وقد روى أبو بكر عن أبى مسعود الأنصارى وعائشة وأم سلمة وكان ثقة فقيها كثير الحديث عالماً عاقلا سخياً ... وروى فى ص ١٥٤ أن عروة استودع أبا بكر

مالا من مال بني مصعب . فأصيب ذلك المال عند أبي بكر أو بعضه، فأرسل اليه عروة أن لاضمان عليك انما أنت مؤتمن . فقال أبو بكر : قد علمت أن لاضمان عليّ ، ولكن لم تكن لتتحدث قريش أن أمانتي خربت ، فباع مالا له فقضاه . . . ثم قال : وكان عبد الملك بن مروان مكرماً لأبي بكر مجلا له ، وأوصى الوليد وسليمان باكرامه . وقال عبد الملك : اني لأهم بالشيء أفعله بأهل المدينة لسوء أثرهم عندنا فأذكر أبا بكر بن عبد الرحمن فأستحي منه فأدع ذلك الأمر اه .

وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة أبي بكر ص ٥٤ طبع الهند : ان أبا بكر أحد الفقهاء السبعة . وكانوا كلهم بالمدينة اه .

فرجل هذه حياته ينتظر منه أن يساوم شاعراً على أن يختلق أبياتاً من الشعر ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسماعها ! وليس في هذه الأبيات ماله خطر في تاريخ آل المغيرة الذين لايجهل قريش أقدارهم !

أفلا ترى بعد ذلك أن الدكتور اتبع الهوى ، فبادر الى تصديق حكاية سخيفة من غير أن يؤيدها مايقويها ، وذكرها وحدها دون أن يذكر الروايات الأخرى ، ارادة أن يخدع عقول القراء فيفهموا أن هذه هي الرواية فيتبعوه فيما يريد أن يثبته من تجريح الناس واشاعة السوء فيهم ؟! ألا يدعونا ذلك الى القول بأنه متعصب لرأي معين يصطاد له من الأقوال مايؤيده . تاركاً التحقيق العلمي الذي يوصل الى الحق أينما كان ؟!...

اني أترك للقراء الحكم في ذلك .

ذكر الأستاذ بعد ذلك من منحول الشعر ما أورده المفسرون زاعماً أنهم انما أوردوه لاثبات عربية القرآن ! ثم غلا فقال : «فحرصوا أن يستشهدوا

على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن الكلمة عربية لاشك في عربيتها ». وهذه الجملة فيها غلو أبعدها عن محجة الصدق، وفيها خطأ . أما الغلو ففي قوله انهم استشهدوا على كل كلمة منه : بين أيدينا التفسيران الكبيران اللذان عنيا بهذا الاستشهاد أتم عناية ، وهما تفسير الامام الكبير أبي جعفر الطبري وتفسير الكاتب العظيم أبي عمر الزمخشري ، ومع مافيهما من الشواهد الكثيرة فان ادعاء الاستشهاد على كل كلمة لايؤيده الواقع ! ان شواهد الكشاف عددها ٧٢٧ شاهداً، وليس هذا عدد كلمات القرآن . ولو كانت كتابة المؤلف في الموضوعات التي تستحسن فيها المبالغات لعذرناه . ولكنه يقدم كتابه الى القراء كتاباً علمياً يذكر الحقائق في مقدماته لتصح القضايا المترتبة عليها . وأما الخطأ ففي ظنه أن هذه الشواهد كلها جاهلية جيء بها لاثبات عربية القرآن !.. أكثر هذه الشواهد لشعراء اسلاميين ، وقليل منها ماهو لشعراء جاهليين أو مجهولين ، نرى منها ماهو لجرير والفرزدق والأخطل ومن يشابههم من شعراء بني أمية ، بل كثيراً مايستشهد صاحب الكشاف بمن هم أنزل من ذلك من شعراء بني العباس كأبي نواس والبحتري والمتنبي . وهذا الشعر مما يسلم صحته المؤلف . وأكثر ما استشهدوا به من الشعر الجاهلي انما هو من الشعر المعروف الظاهر الذي رواه غير المفسرين . وهذا احصاء أضمن صحته ، وسأضرب الأمثال التي توضحه . وليس الاستشهاد لاثبات عربية القرآن كما يزعم ، وانما هو لبيان مفهوم الكلمات التي يعدها الناس أحيانا غريبة . على أن هذا المعنى قد يلحظ أحيانا . وهو أن القرآن ليس ببدع في اللغة . وانما جاء بلغة العرب لم تشذ فيه كلمة عن مناهجهم .

قلت ان صاحب الكشاف أحيانا يستشهد بشعر المحدثين ، وهذا كثير .ومثله ماجاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى: « صم بكم عمى فهم لايرجعون » .قال : فان المنافقين لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى، وعقب ذلك بتمثيل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة حول المستوقد، والضلالة التى اشتروها بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات ،فكأنهم من حيث سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم، وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ،وأصروا على ذلك.صاروا كفا قدى تلك المشاعر بالكلية كقوله :

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم أذنوا !

وقوله :

أصم عن الشيء الذى لايريده وأسمع خلق الله حين يريد !

وهذا عند مغلقى سحرة البيان من باب التمثيل البليغ المؤسس على تناسى التشبيه . كما فى قول أبى تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السماء !

وما جاء فى سورة النبأ عند قوله تعالى: « وجعلنا الليل لباسا » ، قال: يستركم عن العيون اذا أردتم هربا من عدو أو بياتا له أو اخفاء مالا تحبون الاطلاع عليه من الأمور. كما فى قول المتنبى :

وكم لظلام الليل عندى من يد تخبر أن المانوية تكذب !

أما الأبيات التى استشهدوا بها ، وهى من شعر الشعراء الاسلاميين، فكثيرة جدا .وربما تبلغ نصف هذه الشواهد التى ذكرت عددها .

ومثل ذلك قول صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى:« يخادعون

الله والذين آمنوا » ، يعنى : أن المؤمنين وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا . ألاترى الى قول ذى الرمة :

تلك الفتاة التى علقتها عرضا ... ان الحليم وذا الاسلام يختلب !

ويختلب يخدع .

وكقوله فى تفسير قوله تعالى : « فذرهم فى غمرتهم حتى حين » . فى جهالتهم ، شبهها بالماء الذى يغمر القامة لانهم مغمورون فيها أو لاعبون بها ، وذكر بيت ذى الرمة :

ليالى اللهو يطبينى فأتبعه ... كأننى ضارب فى غمرة لعب !

وكقوله فى تفسير قوله تعالى :« كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون» أى أكلا وشربا هنيئا ، أو طعاما وشرابا هنيئا وهو الذى لاتنغيص فيه . ويجوز أن يكون مثله فى قول كثير :

هنيئا مريئا غير داء مخامر ... لعزة من أعراضنا ما استحلت

الى غير ذلك...

وأكثر منه الاستشهاد بالشعراء الاسلاميين الذين كانوا قبل العهد الأموى ، والمخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام .

وأما الشعر الجاهلى ، فكما قلت أكثره من القصائد التى يتداولها غير المفسرين من رجال الأدب ورواة الشعر .

انك يا ابن أخى أردت تجريح المفسرين بكلامك الذى أسرفت على نفسك فيه ! وأردت أن تتهمهم بالكذب والاختلاق ! ولو اتقيت الله وحافظت على العلم لدرست هذه الشواهد قبل أن تقول ماقلت ! ولا أدرى أأعذرك

فى هذا أم ألومك ؟ انما لى الحق أن أردهذه التهمة عليك وأقول لك خير القولين : انك اتهمت قوما لاعن علم . بل انك قصرت واغتررت بشئ يسير ألقى اليك،فكنت سببا فى خديعة الجمهور الذى لايظن أن يوجد هذا من عالم ! ! . . .

ليس من المعقول أن تثبت صحة القرآن كما تقول بأشعار قيلت بعد نزول القرآن وتلاوة المسلمين اياه ! وانما كما قلت لك ان الغرض من هذه الشواهد هو بيان مفهوم الكلمات التى قد تظهر غريبة بعدانقضاء العصر العربى وانضمام عناصر غير عربية للدين الاسلامى . لا أقول قولى هذه أريد به أن أقول ليس فى هذه الشواهد كلها الا الصحيح السليم الذى رواه ثقات الأئمة، بل فيها عدد من الأبيات نقده جهابذة الآداب وحكموا بأنه مصنوع.وقد بين طرفا من ذلك السيوطى فى مزهره تحت عنوان (النوع الثامن معرفة المصنوع) فى ص ٨٥ من الجزء الاول .

انتقل المؤلف بعدذلك الى جماعة آخرين يريد تجريحهم . وهم طائفة العلماء الذين كانت بينهم خصومات، يريد بذلك أصحاب المقالات من أهل السنة والمعتزلة ومن يماثلهم... وقال:«ان هؤلاء العلماء كانوا حراصا على أن يظهروا دائما مظهر المنتصرين فى خصوماتهم الى الحق والصواب فيما يذهبون اليه من رأى . وأى شئ يتيح لهم هذا مثل الاستشهاد بما قالته العرب قبل نزول القرآن، وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد . فاستشهدوا بشعر الجاهليين فى كل شئ »!! لمن تكتب ياأستاذ ؟ أظنك استهنت بالعقول الى الدرجة التى لاتحتمل ! أين هذا الذى تذكره ؟ أين استشهاد أصحاب

المقالات فى كل شئ بالشعر الجاهلى : أشهد لقد أسرفت على نفسك وعلى الناس ! بل أشهد أنك غير صادق! وأنك تتعمد تجريح الناس فيما تقول! هاهى ذه كتب المقالات بين أيدينا تصفحنا الكثير منها. وقرأنا فصولها فلم نجد بها أثرا مما تزعم. ألأنك تريد مهاجمة الشعر الجاهلى ! تستبيح لنفسك الغض من كل من تكلم فى العلم من سلفنا ! لافرق عندك بين أديب ومفسر وعالم !.. ويل لهؤلاء الناس من الشعر الجاهلى ! قد غرك شطر من الشعر قرئ لك لا يدرى فى أى كتاب هو .فاستمسكت به وجعلته دليلا على تجريح هؤلاء العلماء ووسمهم بتعمد الوضع !!.

بعد أن خص المؤلف جماعات من المسلمين بالطعن الذى تناول مفسريهم وعلماءهم . أراد أن يعم المسلمين جميعا بالطعن. مما جعلنى أفهم وأتأكد أن عنوان الكتاب وهو (فى الشعر الجاهلى) انما جعل سترة لحجب الغرض الحقيقى منه . كما قال القائل :

وجعلت زينب سترة وأتيت أمرا معجبا !!

انتقل الى فن آخر جعله « أعظم هذه الفنون كلها خطرا وأبعدها أثرا » : ذلك أن الجدل الذى كان بين النبى صلى الله عليه وسلم وخصومه خبت ناره حتى انتهت الفتوح واستقر العرب بالأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغيرهم. استؤنف هذا الجدل وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى شئ آخر » ..ثم أشار الى نوع من هذه الخصومات .فقال : « أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية فى بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبى .وأن خلاصة الدين الاسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الانبياء من

قبل . فليس غريبا أن نجد قبل الاسلام قوما يدينون بدين الاسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التى أوحيت قبل القرآن » .. ثم قال : « وشاعت أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وانصرفت عنه الى عبادة الاوثان ، ولم يحتفظ بدين ابراهيم الا أفراد قليلون يظهرون من حين الى حين ، وهؤلاء الأفراد يتحدثون فنجد من أحاديثهم مايشبه الاسلام . وتأويل ذلك يسير . فهم أتباع ابراهيم ودين ابراهيم وهو الاسلام » .

غير خاف أن الاسلام قرر هذه القضية . وهى أن الاسلام خلاصة الدين الحق الذى أوحى الى الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بقوله : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا . والذى أوحينا اليك . وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » . وقرر أيضا مقدار ارتباط الاسلام بابراهيم صلوات الله عليه بقوله : « ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » والمسلمون قاطبة يرون أن القرآن حق وصدق يقولون آمنا به كل من عند ربنا .. فهل هم وهذه حالهم فى حاجة الى أن تقوى مقالتهم فى القرآن بذكر خبر عن اثنين أو ثلاث من أهل الجاهلية ، كانوا فى شك مما هم فيه من عبادة الاوثان ، فتفرقوا فى البلدان يلتمسون الدين الحق ؟؟ يريد الاستاذ أن يضع عقيدة المسلمين فى موضع من الشك والتردد . يدعوهم الى مثل هذا السخف وهو وضع خبر تافه ليس فيه شئ يعتمد العاقل عليه !! أليس من الطبيعى

ياسيدى الاستاذ فى قوم عكفوا على عبادة الأوثان . وهى حجارة لاتضر ولا تنفع . أن يحوم الشك حول قلوب أفراد منها . فيبحثوا عن الدين الحق عند من يرونه أهدى منهم؟ بلى ذلك طبيعى ! واذا كان الامر كذلك فما معنى قولك « وتفسير ذلك من الوجهة العلمية يسير أيضا . فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الاسلام . لالشئ الا ليثبت أن للاسلام فى بلاد العرب قدمة وسابقة » : أى علم تريده يحملك على هذا التأويل؟ أهو علم التحكم والهوى؟ أم علم خصصت به وحدك؟ انا نعرف العلم بأنه القضايا المستنبطة من المقدمات التى قامت الأدلة على صحتها . وأنت رأيت حديثا عن قوم تألهوا فى الجاهلية فنعوا على قومهم ماهم عليه من عبادة الأوثان . فتفرقوا يطلبون الحق من الدين . وقالوا فى ذلك شعرا أثر عنهم . فتقول ان العلم يقضى بأن هذا الحديث كذب وأنه قيل بعد الاسلام وحمل على أولئك النفر حملا ... لماذا ياسيدى؟ أنت صاحب مذهب الشك كما تقول . فاذا قلت : أنا أشك فى صحة هذا الحديث ، قلنا انك معذور لان مذهبك حكم عليك! ولكن حكمك بعد ذلك أن المسلمين هم الذين وضعوا هذا الخبر بعد الاسلام وحملوه على المتقدمين . لأنهم يريدون أن يثبتوا لدينهم قدمة فى بلاد العرب . حكم ينبو عنه العلم الذى تزعم انتساب تأويلك اليه ! ان حكمك لايتأيد الا بمقدمات ثلاث ، دون اثبات واحدة منها عقبات لاتحتمل اجتيازها : (١) أن الخبر غير طبيعى أو غريب (٢) أن المسلمين كانوا مترددين فى أخبار كتابهم (٣) أنهم كانوا يستهينون بالكذب فى اثبات مايدعون ... وشئ من ذلك لم يكن . فان الخبر كما قلنا عادى مألوف ، والمسلمون كانوا من الثقة بأخبار

كتابهم حسبما وصف به نفسه « وانه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه »، ولم يكن الجمهور الاسلامى يستهين بأمر الكذب، بل كانوا اذا وجد فيهم من عرف عنه الكذب أو اتهم بسوء الحفظ أو بقلة الضبط لم يترددوا فى اعلان مركزه وأنه لا يجوز الأخذ بروايته ... فادعاؤك انتساب تأويلك الى الوجهة العلمية اذاً غير صحيح، وهو مردود عليك .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى حديث يردد ذكره أعداء القرآن ، وهو مايسمونه بمصادر القرآن، (واهتم بوجه خاص بما ذكره الاستاذ كليمان هوار) من أن من مصادر القرآن شعر أمية بن أبى الصلت، وأنه استنبط من ذلك أن هذا الشعر المنسوب لأمية صحيح لانه ليس متفقا مع القرآن تماما، ولو كان منحولا لخالفه بعض الخلاف ، وأن صحة هذا الشعر واستعانة النبى به فى نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية ليستأثر القرآن بالجدة وليصح أن النبى قد انفرد بنقل الوحى من السماء . ومع أن المؤلف يخالف الاستاذ هوار فى نتائج بحثه ، فقد تعرض له فى أناة ورفق بدأهما بأنه أشد الناس اعجابا به وبطائفة من أصحابه المستشرقين، وبما ينتهون اليه فى كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة فى تاريخ الأدب العربى ، وبالمناهج التى يتخذونها للبحث ! ألیس فى سلفك من علماء الأدب من يستحق منك شيئا من مثل هذا الكلام الحلو ، عندما تناقشهم فى آرائهم ، وعند ماتظنهم يخطئون فى بعض أفكارهم ؟ أليس لواحد منهم عندك أثر من هذا الاعجاب ؟ ان موقفى معك يادكتور هو موقفك أمام الأستاذ المستشرق ! وهو أنى أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا فى مواقف لاصلة بينها وبين العلم ! ومن الغريب من أمرك

أنك تشــك فى الشعر الجاهــلى وفى كل من رواه ، وتقف موقف المستيقن المطمئن من خبر يرويه رجل لاقيمة له فى التـاريخ العـام ولا الخاص اذا كان من ورائه تجريح لأحد الأئمة مهما كان قدره حتى لو كان الجارح أبا عبيدة والمجروح أبا عمرو بن العلاء !! لا يهمنا أن يكون قد ضاع شئ من شعر أمية بن أبى الصلت أو أنه روى كله ، على أنه من المحال أن يروى كل شعر قاله شاعر من شعراء تلك العصور . وانما الذى يهمنا أن نرد عليك ماتريد اثباته من أن المسلمين نهوا عن رواية الشعر الذى هجاهم به المشركون ! وهاهى ذى سـيرة ابن هشام فيها الشعر الذى قاله شعراء المسلمين وبجانبه نقيضه مما قاله شعراء المشركين . وقد رويت أنت أنهم كانوا يتناشدون هــذه الأشعار فى مجامعهم . وأن عمر كان نهاهم عن ذلك ثم أذن لهم فيه .

لمـا أتم الأستاذ طعنه فى المسلمين بأنهم تعمدوا اختــلاق الشــعر فى الاسلام ليثبتوا أن لدينهم قدمة فى بلاد العرب ، تعداهم الى اليهود والنصارى واتهمهم بأنهم وضعوا شعرا على ألسن أهل الجاهلية منهم . وذكر منهم اثنين : أحدهما عدى بن زيد من نصـارى الحـيرة ، والثـانى السموءل بن عادياء من يهودتيما . ولو تأنى الاستاذ فى حكمه لعلم أن الشعر المنسوب الى عدى بن زيد انمـا روى أنه قاله وهو مسجون ، فان النعمان سجنه حتى مات فى سجنه، فقال فى تلك المحنة قصائده الطويلة يستعطف بها النعمان ، . . فاذا كان النصارى انما اختلقوا ذلك لاثبـات أن لهم مجدا وسؤددا قديمين كما تقول . أ كان يعجزهم أن يتخيروا ظرفا غير هــذا ينالن به سلفهم شيئا من الفخار والمجد ؟! أ كان يعجزهم ذلك وهم يكذبون

ويختلقون ؟ انا نعلم أن الكاذب لايعجزه شئ ، وماذا تجد فى تعليلهم سهولة شعر عدى بالاقليم والاتصال بالفرس واصطناع الحياة الحضرية التى كان يصطنعها أهــل الحيرة ؟ ولم يكون هذا غير مقبول فى نظرك ؟ والسموءل ليس كما تقول من أنه كان يعيش عيشــة خشنة ، وانما هو رجل من أهل المدركان يعيش فى حصنه بتيماء عيشة الأمراء ؟فلم لايكون هذا سببا فى لين شعره وسهولته.

ختمت هذا الفصل بقولك : « واذا كان من الحق أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثيرما للأهواء السياسية، فمن الحق أيضا أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية » ، وهذه جملة لايوجد من يخالفك فيها، لأن الاحتياط واجب فى قبول كل خبر ، وليس هذا هو الذى تدعو اليه ، انما أنت تنكر انكارا متأثرا بالهوى أيضا من غير أن يكون عندك دليل أو شبهة .مهما كانت ثقة الناس برواة الخبر، ومهما كان الخبر فى ذاته يتعلق بشىء عادى مألوف .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى ذكر سبب ثالث من أسباب الانتحال ، وهو القصص.

نعلم أنه كان فى العهد الأموى قصاص يرتزقون من الدولة ويقومون بنصح الناس فى المساجد العامة،وهم الذين عرفوا فى أزماننا بالوعاظ، ولكنا فى الواقع لم نتعمق فى درس حياةالقصاص الذين كانوا يقضون فى البصرة والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار حتى يظهرنا ذلك «من غير شك» على الصلات التى كانت تصل بين هــؤلاء القصاص وبين

الأحزاب السياسية . ومع هـذا فانا نضرب المثل هنا برجل عظيم كان نبراس مسجد البصرة وهو الحسن بن أبى الحسن البصرى ، فان تاريخ هذا الرجل يدلنا على أنه كان بعيدا عن جميـع الأحزاب السياسية التى تداولت الملك لعهده . وكانوا جميعا مع كرههم له يجلون قدره ، لأن الرجل لم يجعل فى علمه حظا لغير الله ،ولم تكن علاقته طيبة الامع الرجل الصالح عمر بن عبد العزيز الخليفـة الثامن من بنى أميـة ، أما الحجاج ونظراؤه من رجال الطغيان وأئمة الاستبداد فلم يكن الحسن يأبه بهم ولا يضرب فى حبالهم، ولو أدى ذلك الى أن يقطعوا رزقه من بيت المال، وقد فعلوا ذلك فما حفل بهم ولا أذل الحرص عنقه ولا فل من غربه.وهوكان واعظ أهل البصرة وقاصهم ، وقد أجمع الناس على أنه ثقـة امام . ولعلنـا لو تعمقنا فى البحث كما يقول المؤلف لوجـدنا كثيرا من أمثاله . عـلى أنا لاننكر أنه كان من هؤلاء القصاص من ضعفت أنفسهم فجعلوا من قصصهم وأحاديثهم عونا للدولة التى ترزقهم ، كما يكون ذلك فى كل عصر وفى كل مكان ، فيقولون فى قصصهم غير الحق من حديث أو شعر . ولكن النقاد من أهل الحديث ومن أهل الأدب لم يكونوا غافلين، ونرى المؤلف نفسه يحكى ما كان يفعله ابن هشام راوى سيرة ابن اسحق حيث يقول بعد أن يروى قطعة الشعر التى يذكرها ابن اسحق : وأهل العلم بالشعر ينكرونها له . فـلم يكن اذاً هؤلاء القصاص بمرتـع خصب يبيح لهم أن يقولوا مايشاؤون وينشروه فى الناس ، من غير أن يكون عليهم رقيب يظهر للناس عوارهم ويرد عليهم ماربما ابتدعوه أوابتدع لهم من حديث أو شعر. ظهر من ذلك أن هؤلاء القصاص كانوا أعجز من أن يخدعوا عالم

الآداب العربية ويثبتوا فيهم شعرا محدثا على أنه شعر جاهلى . على أن الذى يستكثر الأستاذ من ذكره . وهو الأشعار التى زعموها قيلت فى الغزوات بدر وأحد وغيرها ، ليس من الشعر الجاهلى فى شئ . وانما هو شعر قيل انه صدر فى العهد الاسلامى . والذى وضع الكتاب له غير ذلك .

وقد ذكر المؤلف نفسه ما كان من نقدة الآداب أمام هذا الشعر فقال : « وقد فطن العلماء الى مافى هذا الشعر من تكلف حينا ومن سخف واسفاف حينا آخر . وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم » . وهذا هو الذى نريد أن نقوله . وهو أن النقاد فى العصور الماضية لم يقصروا فى تمييز طيب الشعر من خبيثه . وقد عبدوا الطريق لمن يخلفهم حتى لايزعجهم كذب كاذب أو تلفيق ملفق فيرفضون جميع ماروى من الشعر ،كما فعل مؤلف الشعر الجاهلى . بل يتبعون سيرة أولئك الأسلاف فى النقد الادبى الذى أساسه الرواية والدراية اللذين شرحناهما قبل .

انتقل المؤلف الى سبب رابع من أسباب الانتحال . وهم الشعوبية . وهؤلاء قوم لم يكونوا يرون للعرب فضلا عليهم . بل كانوا يرون الناس سواسية فى نظر الاسلام كما قال الله تعالى:« ان أكرمكم عند الله أتقاكم ». وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لافضل لعربى على عجمى الا بالتقوى » . وهذا الرأى كان من الطبيعى أن يظهر أمام العجرفة التى كان يظهرها بعض الولاة من العرب . وأمام الكبرياء التى كانت سمة لكثير

من جفاة الأعــراب حينما اتصلوا بالعناصر التى لها أصول تاريخية مجيدة، وأعظمهم أهل فارس .وقد ظهر هذا المذهب فى أواخر الدولة الأموية ، وانتشر كثيرا فى صدر الدولة العباسية التى قامت على أكتاف رجال من أهل فارس يقودها بطلها العظيم أبو مسلم الخراسانى ،ولم يزل فى انتشار حتى كانت له العاقبة فساد فى الدولة بل صار هو المدبر لأمرها .

والذى كان يعتمد عليـه أصحاب هذا الرأى فى تأييده هو روح الاسلام التى أشرنا اليها ، من جهـة ،وعلى ما امتازوا به فى أنفسهم من الشجاعة والحضارة من جهة ثانية ، وعلى مالهم من القدمة فى السيادة . من جهة ثالثة . ولم تكن هذه الجهة الثالثة بالأمر المنكور عند الناس، فقد كان معروفا عندهم من أمر جاهليتهم أن الفرس كانت لهم السيادة على جزء كبير من البلاد والأمم العربية ، وكان معروفا أن كثيرا من وفود العرب وشعراء العرب تفد الى الملك الذى أقامه كسرى عــلى بلاد الحيرة فتمدحه بالشعر وتأخذ منه الصلات، كما كان يفعل النابغة وغيره، وكانوا يفدون على كسرى نفسه، وكانوا يفدون على ملوك اليمن الذين هم تابعون لكسرى أيضا .. كل ذلك معروف غير منكر، وأنه لم يضع من سيادة الفرس الا قوة الاسلام ، فهل الفارسيون بعد ذلك كله فى حاجة الى أن يختلقوا شعرا ينسبونه الى عربى من الجاهلية يشيد فيــه بذكر أسلافهم ويثنى عليهم ؟؟ .. ان المؤلف نفسه قــد جعل هذه الأمور مما لايستطاع انكاره . ومتى كان الأمر كذلك ضعف مقــدار هذا التخيل وسقط الفرض من أساسه .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى سبب آخر من أسباب انتحال الشعر ،وهم الرواة ، واقتصر منهم على رجلين حماد الراوية وخلف الأحمر.

واني أسأله سؤالين :

أما أولهما ، فانه جعل من الأدلة على سقوط رواية حماد أنه ثبت كذبه في الرواية للمهدى وأمر حاجبه فأعلن فى الناس أنه يبطل رواية حماد ، ونص الاعلان الذى أعلنه الحاجب « يامعشر من حضر من أهل العلم ، ان أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره وأبطل روايته لزيادته فى أشعار الناس ماليس منها، ووصل المفضل بخمسين ألفا لصدقه وصحة روايته،.. فمن أراد أن يسمع شعرا جيدا محدثا فليسمع من حماد، ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل » .... هذا هو اعلان المهدى ، واذا كان عندك بهذا الموضع وهو موضع الدليل على تجريح حماد، فلم لايكون عندك دليلا على تعديل المفضل الضبي وهو من خيرة أهل الكوفة كما تقول ؟ المفضل هو راوى المفضليات ، وهى مجموعة قيمة من الشعر الجاهلى ، يجب عليك أن تعترف بهذه المجموعة . لأن المهدى عدل صاحبها ووثقه ، ونحن معك فى رد ماانفرد حماد بروايته ، ولا يمكنك أن تدعى أن المفضل روى من طريق حماد . لانهما قرينان وكان المفضل يتهم حمادا ولا يثق به ... أليس هذا القول حقا ؟ أم يجوز من الوجهة العلمية أن تأخذ نصف الحكم فتجعله دليلا على ماتريد . وتكتم النصف الآخر لأنه لايطابق هواك ؟!

وأما السؤال الثانى ،فانك جعلت خلفا مع حماد فى قرن ،وجعلت ابن سلام حكما. وأنا معك فى الاحتكام اليه ، قال ابن سلام فى صفة خلف:«أجمع

أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدقه لسانا . كنا لانبالى اذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا ألا نسمعه من صاحبه » هذه عبارة ابن سلام صدرها بجملة « كان أفرس الناس ببيت شعر »، وهى جملة تحتمل معنى قريبا وهو القدرة على نقد الشعر وتمييز طيبه من خبيثه ، وتحتمل معنى آخر بعيدا وهو القدرة على الاختلاق والوضع . فجاءت بقية كلام ابن سلام محددة للمعنى المطلوب وهو قوله : « وأصدقه لسانا كنا لانبالى اذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا ألا نسمعه من صاحبه » . فهل العلم أيضا ياسيدى هو الذى أجاز لك أن تقول :« وأما خلف فكلام الناس فى كذبه كثير ، وابن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس ببيت شعر »، وتقتصر على تلك الجملة التى ربما كان فيها بعض الاحتمال ، وتترك من عبارة ابن سلام مايرفع هذا الاحتمال ويحدد المعنى المراد ؟ أليس هذا اسفافا الى درجة لاترضى لأهل العلم مهما غلب عليهم الهوى ؟ لقد كنت أربأ بك عن هذا كله !! ..

ضم الى هذين الراويين راوية ثالثا وهو أبو عمر الشيبانى وقال فيه: « وهناك راوية كوفى لم يكن أقل من صاحبيه فى الكذب والانتحال، كان يجمع شعر القبائل حتى اذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفا بخطه ووضعه فى مسجد الكوفة ، ويقول خصومه انه كان ثقة لولا اسرافه فى شرب الخمر . ويقولون انه جمع شعر سبعين قبيلة» . هذا لفظ المؤلف الذى ساقه للدلالة على كذب أبى عمرو ، وقد حرف فيه ماشاء له الهوى! ونحن ننقل العبارة الصحيحة ونقارن بينها وبين ماقال . ليرى الجمهور كيف يضل الهوى صاحبه !.. قال ابن خلكان فى ترجمة أبى عمرو : « وكان من الأئمة الأعلام

فى فنونه وهى اللغة والشعر وكان كثير الحديث كثير السماع ثقة ..
وهو عند الخاصة من أهل العلم والرواية مشهور ، والذى قصر به عند
العامة من أهل العلم أنه كان مشتهراً بشرب النبيذ» ثم قال :« وقال ولده
عمرو : لما جمع أبى أشعار العرب ودونها كانت نيفا وثمانين قبيلة ، وكان
كلما عمل قبيلة وأخرجها الى الناس كتب مصحفا وجعله بمسجد الكوفة .
حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه » ... هذه عبارة المتقدمين فى
تحلية أبى عمرو ، وهى تدل على أن الخاصة لم يكونوا يترددون فى توثيقه.
أما الذين لم يشتهر بينهم فهم العامة لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ
فذهب عن المؤلف كلمة خاصة وعامة واستبدل بهما كلمة الخصوم وأزال
كلمة « لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ » واستبدل بها قوله « لولا اسرافه
فى شرب الخمر »، والاشتهار غير الاسراف .والنبيذ غير الخمر فان النبيذ
معروف عند أهل الكوفة ورأيهم فيه وفى حله معروف . وقد بنى على ذلك
أحد المجان من الشعراء نتيجته المعروفة فى قوله :

أحل العراقى النبيذ وشربه وقال : حراما المدامة والسكر
وقال الحجازى :الشرابان واحد، فحلت لنا من بين قوليهما الخمر

والعراقى هنا الامام أبو حنيفة رحمه الله . فانه كان يقول بحل النبيذ
الذى لم يكن متخذا من العنب . ولا يحرم منه الا ما أسكر . والاشتهار
بالشئ كما قلنا غير الاسراف فيه .فرب كأس يشربها عالم من العلماء تكون
سببا لشهرته وبلائه على وجه الدهر ! أما الاسراف فهو معروف . على
أن اشتهار أبى عمرو بهذا لم يكن له أثر الا عند العامة . أما الخاصة
فلا .لأنه ليس من اللازم فى نظرهم أن من شرب النبيذ يكون كاذبا فى

قوله وروايته .

ان الاستاذ يريد التجريح فقط ! فماذا عليـه اذا أبدل لفظا بلفظ مادام فى ذلك مصلحة، وهى الوصول الى الغرض ولو كان فيه ظلم البرىء والقضاء على الميت ! ... قال فى هؤلاء الأعلام ماشاءت الآداب الجديدة فى الجامعة المصرية ! من وصفهم بالكذب والفسق وفساد المروءة! وهى أقوال يتحمل تبعتها أمام الله وأمام التاريخ الذى يريد افساده ! . .

عزّ عليه أن يخرج من ميدان الكذب أحد من الرواة ! فعرض لامام كبير وقارىء عظيم ،وهو أبو عمرو بن العلاء الذى أجمع الجمهور على توثيقه، ولكنه جرحه بأن نسب اليه أنه زاد فى قصيدة الأعشى العينية قوله :

وانكرتنى وما كان الذى نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا

والبيت موجود فى جملة أبيات للأعشى ،وهى أبيات مشهورة، ورواية اعتراف أبى عمرو بوضع هذا البيت يحوم حولها الشك لأنها مروية عن أبى عبيدة ، فانه يقول:«سمعت بشارا يقول وقد أنشدنى فى شعر الأعشى: وأنكرتنى.. الخ: فأنكره وقال : هذا بيت مصنوع مايشبه كلام الأعشى، فعجبت لذلك ... فلما كان بعد هذا بعشر سنين كنت جالسا عند يونس . فقال : حدثنى أبو عمرو بن العلاء أنه صنع هذا البيت وأدخله فى شعر الأعشى . فجعلت حينئذ أزداد عجبا من فطنة بشار وصحة قريحته وجودة نقده للشعر » ... ذكر ذلك صاحب الأغانى فى الجزء الثالث ص ٢٣ ، وقد قدم مؤلف الشعر الجاهلى فى ص ١١٤ ما وصف به أباعبيدة ،ولا يجوز أن يكون عنده بهذا الموضع ويعتمد على روايته فى تجريح أبى عمرو بن

العلاء ونسبة اعترافه بوضع هذا البيت الى يونس، ولكن المؤلف يرى أن كل عبارة فيها جرح لراو مقبولة مهما كان ضعف الجارح وقوة المجروح! ومن الغريب أنه يضع عبارته فى الشكل الذى يريده وهو قوله: «فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتا» !! كأن هذه العبارة لاشك فيها ولا تحتمل ترددا مهما كان راويها!!

أما أنه كان من بعض الأعراب وضع لشىء من الشعر، فان الشيخ لاينسى أنه يروى ذلك من طريق ابن سلام عن أبى عبيدة الذى قال فيه فى ص ١١٤ انه كان أشد الناس بغضا للعرب وازدراء لهم، وهو الذى وضع كتابا لانعرف الآن الا اسمه وهو «مثالب العرب».. فرجل هذا شأنه عند المؤلف، كيف يجعله سندا يعتمد عليه فى تجريح الرواة من العرب؟ أليس الرجل معنيا بذكر المثالب وتدوينها فى كتبه؟ أمثل هذا يعتبر حجة اذا اتهم من يبغضهم ويزدريهم بالكذب؟ ترد أنت روايته وتسقط عدالته، ثم تتخذه حجة لتجريح غيره؟

أظن أنى قد بلغت ماأردت من اظهار مافى هذين الكتابين. من خطأ فى الاستنباط. وخطأ فى النقل، وتحامل على سلف الأمة ورواتها، وهم الذين بذلوا أعظم مجهود فى سبيل الآداب العربية وتخليصها ونقدها. وأول ماأوصى به الأستاذ أن يتحرى فى نقله وألا يغلو فى قوله، وأن يراجع الحق فان مراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل؟

المحاضرة الثالثة

فى الكتاب الثالث من الشعر الجاهلى نقد تفصيلى لبعض شعراء الجاهلية ، والحكم عليه بأنه كان منحولا . ولم يكن المؤلف فى هذا النقد التفصيلى أدنى الى التوفيق منه فى النقد الاجمالى .

شرع فى الفصل الأول منه يخاطب أنصار القديم من سماء التحقيق العلمى ، مزدريا بهم وبما يتخيله صادرا عنهم من أقوال وآراء . ولا تعنينا مناقشة هذا الفصل ، اتباعا للمنهج الذى شرحناه فى صدر المحاضرة الأولى. وليعلم سيدى الأستاذ أن أنصار القديم ليسوا أقل منه عناية ، وكلنا يطلب الحق والوصول اليه ، وكثيرا مارد أسلافهم أشياء مما رويت لهم بعد أن محصوها تمحيص من لاغاية له الا الحق . ونحن نحب السير فى ذلك على آثارهم ، لانزعم أنه لم يفتهم شئ . كلا ! فان مهمتهم كانت شاقة . وقد قاموا رحمهم الله بالواجب عليهم بعيدين عن الأهواء والأغراض . اذاً نمر بهذا الفصل دون أن نأبه بصحفه السبعة . لأنها لاقيمة لها من الوجهة العلمية الصحيحة .

ذكر المؤلف فى الفصل الثانى ثلاثة من الشعراء . وهم امرؤ القيس وعبيد وعلقمة :

أما أولهم ، فان الشيخ سلم بوجوده حيث قال عن ذلك : « ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به » ، ولا أدرى ما المصدر الذى اعتمد عليه فى ذلك وجعله عنده قريبا من اليقين ؟

ثم قال عن كندة التى ينتسب امرؤ القيس اليها : « ولكنهم —

الرواة — يتفقون على أنها قبيلة يمانية » . ودعوى الاتفاق هذه خطأ، فقد قدمنا فى المحاضرة الأولى مايفيد أن من الرواة من يقول ان كندة من عدنان لامن قحطان . وأحلنا القارئ على كتاب الأغانى ، وأرانى مضطرا هنا الى ذكر عبارة الأغانى حتى يعلم الأستاذ أنه كثيرا مايرسل قضاياه ارسالا قبل أن يفرغ من بحثها . قال أبو الفرج فى ص ١٦٠ من الجزء الحادى عشر فى أخبار خزيمة بن نهد : « كان بدء تفرق ولد اسمعيل بن ابراهيم عن تهامـة ونزوعهم عنها الى الآفاق وخروج من خرج منهم عن نسبه أنه كان أول من ظعن عنها وأخرج منها قضاعة بن معد » ، ثم قال : « وهى يومئذ تنتسب فتقول كندة بن جنادة بن معد » ، وقال : « وكانت كندة تسكن من الغمر الى ذات عرق ، فهوالى اليوم يسمى غمر ذى كندة ، واياه عنى عمر بن أبى ربيعة بقوله :

إذا سلكت غمر ذى كندة مع الصبح قصد لها الفرقد
هنـا لك اما تعزى الهوى واما على آثارهم تكمد .. »

فأين الاتفاق الذى تزعمه ؟ أتصمم بعد ذلك على أن الرواة متفقون على أن كندة قبيلة يمانية ؟ ومع أنك تعتز بما تزعمه من اتفاق الرواة هنا لأنه يقرب اليك طريق هواك، فقد طعنت فى هذا الاتفاق حينما رأيته يبعد عليك هذا الطريق ؛ وليس بين الموضعين أكثر من صفحة ؛ فانك تقول بعـد ذكر ماقيل عن اسم امرئ القيس وكنيته واسم أمه : « على هذا اتفقت كثرة الرواة ، واذا اتفقت الكثرة على شئ فيجب أن يكون صحيحا ، أو على أقـل تقـدير يجب أن يكون راجحا . أما أنا فقـد أطمئن الى آراء الكثرة ، أو قد أرانى مكرها على الاطمئنان

لآراء الكثرة فى المجالس النيابية ومايشبهها ، ولكن الكثرة فى العلم لاتغنى شيئا ، فقد كانت كثرة العلماء تنكر كروية الأرض وحركتها .

وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة ، وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح ، فالكثرة فى العلم لاتغنى شيئا » .

ان سلفنا من العلماء لما تكلموا فى مسائل التواتر وشهادة الاجماع. لم يفتهم أن يقولوا ان الشهادة المتواترة والآراء الاجماعية فى مسائل العلوم لاتعد حجة .وانما التواتر حجة فى الأمور المحسوسة التى يخبر كل شاهد أنه أدركها بحسه من بصر أو سمع، وكذلك اجماع العلماء انما يكون حجة فى الأحكام الشرعية التى تستنبط من الكتاب أو السنة، أما الاجماع على قضية علمية ، كالقول بوقوف الأرض أو تحركها ، والقول ببساطة الماء أو تركبه، فانه لايكون حجة . كل هذا شئ قرره العلماء ووضحوه . فليس فى هذه النظرية شئ أظهرته رؤيتك، ولكنك شبه عليك فأردت أن تجعل هذه القضايا التى تتحدث عنها من القضايا العلمية التى لاسبيل الى ادراك حقائقها الا بمقدمات علمية تقام البراهين على صدقها! وأنت مخطئ فى ذلك ، فان هذه قضايا خبرية، لاسبيل الى الاطمئنان الى صحتها الا من طريق الرواية وحدها . فاذا قال قائل : ان امرأ القيس رجل وجد فى جزيرة العرب ، وكان شاعرا ،وكان من خبره كيت وكيت .. فما الذى يستند اليه فى تصحيح ذلك ؟ هل هناك مقدمات علمية يستند اليها كما لو قال ان الارض تدور حول الشمس أو بالعكس ؟ اللهم لا ! وغاية مايقفه العقل أمام هذه الأخبار أن يستوثق من الرواة ، وأن ينظر الخبر فى ذاته : أفيه

شئ يخالف العقل أو العادة ، فان كان الراوى غير موثوق به، أوكان فى الخبر مخالفة لما ذكر ، فانى أتوقف فى قبوله أو رفضه أوأرفضه طبقا لنوع المخالفة .

فرق ياسيدى بين قضايا العلوم وقضايا الأخبار : قضايا العلوم كليات ، وهذه جزئيات لادليل عليها الا أخبار الناس أو كتاباتهم ، ولكل من النوعين منحى فى بحثه .فلا تكثر من التغنى بالعلم وقضاياه !

وهنا أنوه بذكر بحث لطيف هو خير ماقرأته فى مناقشة المؤلف فى هذه النقطة ، رأيته فى جريدة البلاغ لشاب لم أتشرف بعد بمعرفته ، وهو محمد أحمد الغمراوى أفندى ، وألفت نظر مؤلفنا الى قراءة الفصلين الخاصين بهذه النقطة ففيهما خير كثير .

يرى الاستاذ من ضمن فروضه أن المركز الذى وصلت اليه كندة فى الاسلام هو الذى أثار قصص امرئ القيس ، ولماذا ؟ لأن حياة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تشبه حياة امرئ القيس ، فاذا كان هناك تشابه بين حياتى رجلين جاهلى واسلامى ، فان حكاية الأول منتزعة من حكاية الثانى ! . .

عبد الرحمن بن محمد ثائر على أمير من أمراء الطغيان والاستبداد . وهو الحجاج بن يوسف . لم يكن عبد الرحمن من المغمورين ، وانما كان ينتهى نسبه الى كندة التى لها سابقة وقدمة غير منكورة ، ولآبائه تاريخ معروف ، وكان له شعراء يشيدون بذكره ويكثرون من مدحه بقصائد منسوبة اليهم ينشدونها بين الأسمطة والصفوف وتناقلها عنهم الرواة فيستمعها الحجاج نفسه ويحفظ منها مايحفظ . ومثل هذا ليس فى حاجة

الى أن يخترع القصاص لواحـد من قومه حكاية لاتدل على عظمة ولا فخار !.. وما حديث امرئ القيس الا أنه رجـل قتل أبوه فقام يثأر له ففشل فشــلا قبيحا وصار يتنقل فى القبائل يريد المعونة فلم يجدها . وانتهى أمره بأن مات شريدا بعيدا عن وطنه وأهله. واذا كان هناك وضع، فلأن يكون من خصوم كندة أقرب الى النفس من أن يكون من أوليائها. لأن هذا الحديث لا يرفع من شأنها، لأن أولياءها لايضعون حديثا مغزاه التنبؤ بمستقبل أسود لعبد الرحمن وهو الثورة فالفشل فالشرود فالهلاك ... بذلك ترى ياسيدى أن الفرض الذى فرضته لاقيمة له . ولا يتفق مـع تاريخ ولا علم، وتتبين أن ما رأيته يسيرا ليس باليسير .

يقول المؤلف استرواحا الى صاحب الأغانى عندما يذكر خبرا فيه مصلحة له : «فصاحب الأغانى يحدثنا أن القصيدة القافية التى تضاف الى امرئ القيس على أنه قالها يمدح بها السموءل حين لجأ اليه منحولة نحلها دارم بن عقال وهو من ولد السموءل »، وليته نقل عبارة أبى الفرج صحيحة، ولكنه أبى الا تحريفا معيبا ليس من شأن العلماء فى شئ ! وها نحن أولاء نسوق الى القراء ذلك النص ليقارنوا بين تواضع المتقدمين فى علمهم وغطرسة المحدثين فى تسرعهم !..

قال أبو الفرج بعـد أن ذكر أول بيت من هذه القصيدة القافية : « وهى قصيدة طويلة أظنها منحولة، لأنها لاتشا كل كلام امرئ القيس، والتوليد فيها بين، وما دونها فى ديوانه أحد من الثقات. وأحسبها مما صنعه دارم لأنه من ولد السموءل، أو مما صنعه من روى عنه ذلك، فلم تكتب هنا » :

فأنت ترى أنه شك فى القصيدة من جهتين : الأولى الرواية ، فانه لم يدونها فى ديوان امرئ القيس أحد من الثقات ، والثانية الدراية ، فانها لاتشاكل كلام امرئ القيس والتوليد فيها بين ... ثم فرض فرضا أنها من وضع دارم بن عقال لأنه من ولد السموءل ، ولم يجزم بذلك ، بل تردد بين أن يكون هو الواضع أو أحد ممن روى عنه . وهذا كله مفهوم معقول ، فانظر بعد ذلك الى المؤلف : كيف تصرف أولا فيما نقل عن أبى الفرج ، لأنه لايريد الاعتراف ببعض مافيها من أن هنا لك رواة ثقات يرجع اليهم . وكيف قال ثانيا : « وأكبر ظننا أن دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وانما نحل القصة كلها وانتحل مايتصل بها أيضا ، نحل قصة السموءل الذى قتل بمنظر من أبيه حين أبى تسليم أسلحة امرئ القيس . نحل قصة الأعشى الذى استجار بشريح بن السموءل وقال فيه هذا الشعر المشهور كله » ... لم هذا كله ؟ ومم كان أكبر ظنك ؟ أبو الفرج احتج بالرواية والدراية ، وأنت تضرب ذات اليمين وذات اليسار على غير هدى ، فليس بيدك حجة تستند اليها ، ولا يمكنك أن تقول ان قطعة الأعشى لاتشاكل كلام الأعشى والتوليد فيها بين ، اذ أنها من جيد الشعر وبارعه !.. على أننا نظن أنك لاتعترف بشئ من كلام الأعشى يحتج بمشاكلته أو عدم مشاكلته ، ومن أجل ذلك حذفت من قول أبى الفرج « لأنها لاتشاكل كلام امرئ القيس » لأنك لاتريد الاقرار على أن لامرئ القيس كلاما يشاكل أو لا يشاكل .

تعجب من أن امرأ القيس لم يقل شيئا فى وصف مارأى فى القسطنطينية من قصور وكنائس وفتيات ، وتعده دليلا على أنه لم

نزرها ! وأنت تعلم أن الرجل لم يعش بعد أن وردها. ولم يكن مع خيبة أمله بالذى يفرغ لقول الشعر ووصف المظاهر الرومية ، ولو كان الأمر راجعا الى القصاص كما تفرض ، وهم الذين قالوا هذا الشعر كله ، ما أعجزهم أن يقولوا أبياتا يسدون بها هذا النقص الذى تخيلته .

ثم ماذا ترى اذا علمت أن كتاب الروم أنفسهم ذكروا أحاديث هذا الرجل فى تتبعهم ! ونحن ننقل لك عن كتاب شعراء النصرانية ، قال فى ص ٣٥ من الجزء الأول :

« وقد جاء ذكر امرئ القيس فى تواريخ الروم . مثل نوروز وبروكوب وغيرها ، وهم يسمونه قيسا . وقد ذكروا أنه قبل وروده على قيصر يوستيانس أرسل ابنه وفدا يطلب منه النجدة على بنى أسد وعلى المنذر ملك العراق » . ثم قال ناقلا عن هؤلاء المؤرخين : « ان امرأ القيس لم يلبث أن سار بنفسه الى قسطنطينية ، فرغبه قيصر ووعده . وقد ذكر نوروز المؤرخ أن يوستيانس قلده امرة فلسطين . الا أنه لم يسع فى اصلاح أمره واعادة ملكه.فضجر امرؤ القيس وعاد الى بلده ، وكانت وفاته سنة٥٦٥ ، أصابه مرض كالجدرى فى طريقه كان سبب موته . وذكر فى كتاب قديم مخطوط « أن ملك قسطنطينية لما بلغه وفاة امرئ القيس أمر بأن ينحت له تمثال وينصب على ضريحه . ففعلوا ، وكان تمثال امرئ القيس هناك الى أيام المأمون . وقد شاهده هذا الخليفة عند مروره هناك لما دخل البلاد ليغزو الصائفة » ... وهذه النصوص ترجح ماذكره مؤرخو العرب من هذه القصة ، وتدل أيضا على أن امرأ القيس عاش فى القرن السادس .

وتسقط فرضك الذى عبرت عنه بقولك : «والذى نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس» لأنه من المعلوم أن يوستيانس ملك سنة ٥٢٧ ومات سنة ٥٦٥ ، وبروكوب كان مؤرخ دولته ومعاصره . على أنك فى تعبيرك عن فرضك مضطرب، فانك صدرته بكلمة « نرى » وهـذا يدل على أن عندك ترجيحا منشؤه الدليل ، ثم قلت : « وربما عاش قبل القرن الخامس » ، وهذا يدل على الشك لعدم الدليل ، وهذا اضطراب لايجمل بأولى العلم .

وعجبك من أنه لم يؤثر عن امـرىء القيس شىء فى وصف معـالم القسطنطينية، يشبه عجبك من أنه لم يؤثر عنه شىء فيما كان بين خاله مهلهل التغلبى وبين قبائل بكر من الوقائع ! وليس فى هذا مايدعو الى العجب ! تلك وقائع لم يشهدها وليس لقومه فيها من أثر ، فمن اليسير أن تفهم أنه لايقول فيها شيئا . على أنك قـدمت أنك مقتنع بأن كثيرا من الشعر الجاهلى قدضاع ، مستندا الى عبارة أبى عمرو بن العلاء ، ونحن معك فى هـذا ، فلم لاتجيب سؤالك بأنه ربما يكون امرؤ القيس قد قال فى ذلك شيئا وضاع ؟ . . لايريد منك أحـد أن تؤمن وتطمئن الى كل مايتحدث به القدماء عن امرىء القيس ، بل يبيحون لك أن تنقد مايروى ولكن على شرط أن يكون النقد بعيـدا عن هـذا الغلو الذى اتبعت نهجـه ، ولا تكون محكما لهواك فتأخـذ من الأخبار مايرضى تخيلاتك وترفض منها مالا يتفق وهواك !! .. وقد رأينـاك فى كتابك هذا لاتكلف نفسك اثبات نص تريد الاستناد اليه ، بل تشكله بالشكل الذى يساعدك ! ولم نرك جئت بنص كامل الا فى حديث أبى بكر بن الحرث بن هشام لأن

فيه ماتراه تكأة لك من اعتراف صاحبه بأنه مفتر كذاب. وبأن رجلا عظيما من عظماء المسلمين طلب منه أن يكون كذلك . . . واذا كانت التقوى مطلوبة فى شئ فهى فى العلم أولى .

لما شرع الأستاذ فى النقد التفصيلى كان فاترا. ولم نكن نظن أن يكون هذا منه فى مقام الجد . وكان من أدلة فتورة عودته الى حديث اليمنية والقرشية الذى تحدث عنه فى الكتاب الأول وأجبنا نحن عنه فى المحاضرة الأولى . فلم يكن هناك محل لاعادته . يقول بأن فى كلمة امرىء القيس « قفا نبك » أبياتا شك القدماء فى صحتها .ونحن نقول له ان هذا من الأدلة على أنهم ما كانوا يؤمنون ايمانا بكل مايروى لهم . بل كانوا يحتاطون ويشكون .

اتخذ المستشرقون من اختلاف الرواة فى ترتيب بعض الأبيات وفى بعض الكلمات دليلا على صحة مارأوه فى الشعر العربى كافة .واتخذته أنت دليلا فى الجاهلى منه من «أنه غير متسق ولا مؤتلف.وأن الوحدة لاوجود لها فى القصيدة ،وأن الشخصية الشعرية لاوجود لها فى القصيدة أيضا،وأنك تستطيع أن تقدم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره دون أن تجد فى ذلك حرجا أو جناحا مادمت لم تخل بالوزن ولا بالقافية ».

ان المستشرقين فى هذا المقام أحكم منك ، لانهم قامت لهم شبهة رأوها فى الشعر الاسلامى كما رأوها فى الشعر الجاهلى ، فعموا الشعر كله بما وصفوه به ... أما أنت فاتخذت مقاما مترددا يفرق بين الشعرين. فزعمت أن الشعر الاسلامى وحدة القصيدة فيه ليست أقل ظهورا منها فى أى شعر أجنبى ، وأن الشعر الجاهلى هو على ماوصفه به المستشرقون ،..

ولم ذلك ؟ لأن كثرته منتحله مصطنعة .. ولم تدر أنك أقمت البرهان على نفسك ! لأن الشعر الجاهلى اذا كان منتحلا مصطنعا اصطنعه الاسلاميون . فما الذى كان يدعوهم الى أن يصطنعوه مضطربا لاوحدة للقصيدة منه . خاليا من الشخصية الشعرية على خلاف ما ألفوا من قول الشعر ؟ أما كان المعقول والقريب الى النفس أن يصطنعوه على نحو ما كانوا يقولون ؟ واذا كانت قصيدة امرىء القيس مصطنعة . فقد اصطنعت على رأيك فى الوقت الذى دون فيه الشعر فى الصحف . والذى اصطنعها لابد أن يكون من المهرة القادرين على صوغ الشعر . وهو واحد . أفما كان من الواضح أن يدونها ويرسلها فى الناس واضحة جلية . يروونها عنه مدونة . فلا يكون فيها بيت مختلف فيه . ولا اضطراب فى ترتيب أبياتها . كما ترى ذلك فى قصيدة :

ان بالشعب الذى دون سلع   لقتيلا دمه مايطل

التى رويت سليمة من كل العيوب التى ذكرتها . ويقال انها مصنوعة فى الاسلام !؟..

نحن لاننكر أن فى بعض الشعر الجاهلى اضطرابا . وذلك ناشىء من طبيعة روايته . فقد كان الراوون له من رواة العرب انما يعتمدون على حافظتهم . ولم يكن التدوين قد بدأ فى عهدهم . فمن البديهى أن ينشأ من ذلك تقديم بيت على آخر أو نقص بيت أو ماشاكل ذلك .

وأما الوحدة فى القصيدة . فان ذلك لم يكن من شأن العرب فى جاهليتهم . بل كانوا فى أغلب الأحيان ينشدون أولا بذكر النساء . وقد كن المرجع الأعلى فى الاستحسان والاستهجان ، وعلى رضاهن وغضبهن

تتوقف سعادة الشاعر وشقاؤه... ثم يتبعون ذلك بوصف نوقهم وماتدنيه من مقاصدهم، وقد كانت هي عمادهم، وقد يصفون الخيل أيضا ثم يتبعون ذلك بالغرض الذي يريدون ... ولم نر هذه الوحدة الا عند قليل منهم كعدى بن زيد .

ولم تتغير هذه الحال في الشعر الاسلامي في القرن الأول من الهجرة. بل انك اذا قارنت بين كثير من الشعراء في عهد الخلفاء وعهد بني أمية وبين الشعراء الجاهليين لا تجد من هذه الجهة فرقا. وكما شذ من العرب بعض شعرائهم شذ من الاسلاميين بعض شعرائهم في توحيد المقصد في الشعر .

وأما شخصية الشاعر فانها كانت تظهر في ألفاظه وفي أساليبه وأخيلته . وترى هذا المعنى واضحا في الشعراء الجاهليين . ومن هذا ترى أن المستشرقين الذين ذكرتهم ان كانوا أخطأوا مرة فقد أخطأت مرتين وأخطأت في استنباطك من هذا الاضطراب أن الشعر الجاهلي مصطنع وهو أولى بأن يكون دليلا على عكس ماتقول !!

تقول ان وصف اللهو والعذارى ومافيه من فحش أشبه بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهليا .. !

اذا كان الفرزدق قد عرف بنحو من الشعر . فهل يجب أن يكون له مبتدعا لم يسبقه به امرؤ القيس ولا غيره ؟ وهل كان الفرزدق من الرواة الذين يسرهم أن ينسب مايقولونه من الشعر الى غيرهم ؟ كلا ! بل المعروف عنه أنه كان يقتنص شعر الشعراء من أهل عصره ومن سبقوه فيجعله في شعره وينسبه الى نفسه .

وما يقال هنا يقال فى وصف امرئ القيس لخليلته ، وزيارته اياها، وتجشمه للوصول اليها، وتخوفها الفضيحة حين رأته ، وخروجها معه، وتعفية آثارها بذيل مرطها، وما كان بينهما من لهو ... فاذا كان هذا يشبه مناحى عمر بن أبى ربيعة. فلا يمكن لعاقل أن يستنبط من ذلك أن مانسب الى امرئ القيس انما هو منحول لهذا التشابه، لانه ليس من البعيد أن يتفق شاعران فى فن من الفنون الشعرية حتى من غير أن يقرأ أحدهما شعر الآخر ... كل مايقال من ذلك فروض هى الى الهزل أقرب منها الى الجد !

ومن أغرب مايقول المؤلف: « وأنت اذا قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر عمر بن أبى ربيعة ، لم تكد تشك فى أن هذا الفن فنه ابتكره ابتكارا واستغله استغلالا قويا وعرفت العرب له هذا » !.. أنا أفهم أنى اذا قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر ابن أبى ربيعة لم أكد أشك فى أنه قد أجاد فى هذا الفن . أما أنى أحكم بأنه مبتدعه بعد أن أقرأ قصيدتين منه ! فانى لا أرى محترما لعقول الناس يقوله !! لايمكن أن أحكم لشخص بابتكار فن الا اذا استقرأت شعر الشعراء قبله فلم أجد بينهم من يقول فى هذا الفن . حتى اذا لم أجد ظننت أنه مبتكر ، اذ يجوز أن يكون قد وجد شاعر لم يصل الى علمه . فالحكم بالابتكار ليس نتيجة لقراءة شعر عمر كما تزعم ! بل موقوف على القراءة والاستقراء .

يقبل الاستاذ أن امرأ القيس أول من قيد الأوابد وشبه الخيل بالقطا والعقبان وما الى ذلك ، ولكنه يشك أعظم الشك فى أن يكون قال هذه الأبيات التى يرويها الرواة ! لم هذه التفرقة ؟ لا أدرى ! كلا الأمرين وصل الينا من طريق النقل لا العلم . أفتأخذ من المنقول بعضا

وترفض آخر من غير حجة بل بالهوى والتحكم !؟ واذا كان عندك طريق آخر غير طرق الناس علمت منه ماعلمت عن امرىء القيس . أفما كان الواجب أن تذكره ؟

جزم الأستاذ بأن قصيدتى امرىء القيس وعلقمة منتحلتان . وحجته فى ذلك رقة مفتتحهما . وأنها رقة اسلامية ! ولو تأنى قليلا فى تفكيره لرأى من شعر الشعراء الذين لاشك فى اسلاميتهم مايعسر فهمه لغرابته. كما يرى فى كلام رؤبة والعجاج وأبى النجم والكميت وغيرهم . ولرأى فى شعر كثير من الجاهليين ماهو أسهل وأرق مما افتتحت به قصيدتا علقمة وامرىء القيس . ولا نحتج عليه بأكثر من الشعر الذى سلمه لعلقمة ولا يمكن أن يدعى أنه قاله فى اسلامه . لأن القصيدة البائية التى سلم نسبتها اليه بدون تحفظ انما قالها يمدح بها الحرث الوهاب سيد بنى غسان ملك الشام ، وقد كان قبل الاسلام ، ودليل أنه قالها فيه قوله :

« الى الحرث الوهاب أعملت ناقتى »

ويقول علقمة فى تلك القصيدة :

فان تسألونى بالنساء فاننى ... بصير بأدواء النساء طبيب

اذا شاب رأس المرء أوقل ماله ... فليس له في ودهن نصيب

يرون ثراء المال حيث علمنه ... وشرخ الشباب عندهن عجيب

وهذا كلام لاينقص فى سهولته ولينه عن قوله :

ذهبت من الهجران فى كل مذهب ... ولم يك حقا كل هذا التجنب

لم يمكنى أن أفهم قول الأستاذ : «بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما»..! ماهذه الشخصية التى تريدها من الشاعر وتنفى وجودها ؟ انه تغزل أولا

كما يفعل العرب فى اثنى عشر بيتا، ثم وصف ناقته وصفا دقيقا فى ستة أبيات. ثم وصف الفرس الذى يغتدى عليه الى الصيد وفعل الفرس فيه فى بقية الأبيات. وفى القصيدة التى سلمت صحتها تغزل فى عشرة أبيات، ثم وصف ناقته التى توصله الى ممدوحه فى اثنى عشر بيتا، ثم مدح الحرث بما بقى. فلم تشعر فى هذه القصيدة بشخصية للشاعر وتصحح نسبتها اليه، ولا تشعر هذا الشعور فى البائية وتلح فى تكذيبها؟! والحق أن شخصية الشاعر انما تظهر كما قدمنا فى أسلوبه وفى أخيلته. ومن العسير أن تجد تمايزا فى الشخصيات بين شعراء الجاهلية.

يتشكك فى شخصية عبيد لما روى الرواة عنه من أحاديث لاتقبل التصديق ... أنا لاأنكر أن هناك أحاديث لاتقبل التصديق. واذا كان ورود مثل ذلك فى تاريخ الأشخاص يدعونا الى انكار شخصياتهم وأعمالهم، فانه يتحتم عليك أن تنكر كثيرا من عظام الناس الذين لاينكر أحد وجودهم ولا أعمالهم!.. وجد فى كل عصر من يؤرخون عظماء الرجال، وقد يضعون أحاديث فى بدء نشأتهم تفيد اهتمام الكون بهم، فهل يجرنا ذلك الى انكار الأعمال الجسام التى قام بها أولئك العظماء لأن الكذب اختلط ببدء نشأتهم ؟!

روى صاحب الأغانى فى بدء شاعرية عبيد « أنه كان رجلا محتاجا وليس له مال. فأقبل ذات يوم ومعه غنيمة له، ومعه أخته ماوية ليوردا غنمهما، فمنعه رجل من بنى مالك بن ثعلبه وجبهه. فانطلق حزينا مهموما للذى صنع به المالكى، حتى أتى شجرات فاستظل تحتهن فنام هو وأخته. فزعموا أن المالكى نظر اليه وأخته الى جنبه فقال :

ذاك عبيد قد أصاب ميا ياليته ألقحها صيا
فحملت فوضعت ضاويا

فسمعه عبيد فرفع يديه ثم ابتهل فقال : اللهم ان كان فلان قد ظلمني فأدلني منه (أى اجعل لى منه دولة وانصرنى عليه) . فنام ولم يكن قبل ذلك يقول الشعر ،فذكر أنه أتاه آت في المنام بكبة من شعر حتى ألقاها فى فيه ثم قال له : قم . فقام وهو يرتجز . ثم استمر بعد ذلك فى الشعر . وكان شاعر بنى أسد غير مدافع » ... فاذا صعب علينا أن نصدق تلك الحكاية التى قيلت فى مبدأ شاعرية عبيد. أيجب لأجل ذلك أن ننكر أنه كان شاعر بنى أسد غير مدافع ؟ ... قد روى صاحب الأغانى نفسه فى نشأة جرير قال :«رأت أم جرير وهى حامل به كأنها ولدت حبلا من شعر أسود ، فلما سقط منها جعل ينزو فيقع فى عنق هذا فيخنقه . حتى فعل ذلك برجال كثيرة ،فانتبهت فزعة . فأولت الرؤيا فقيل لها : تلدين غلاما شاعرا فى أشر وشدة وشكيمة وبلاء على الناس . فلما ولد سمته جريرا باسم الحبل الذى رأت أنه خرج منها ». فهل صعوبة تصديق هذه الحكاية تدعونا الى انكار شخصية جرير وأنه كان شاعر بنى تميم غير مدافع ؟!

يقول الأستاذ فى استنكار القصيدة البائية لعلقمة : « وحسبك أنه يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو مايثبتهما القرآن فيقول :

والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب...»

كأن الأستاذ يرى أن الأمة العربية قبل الاسلام خلت من أناس كانوا موحدين غير راضين عن الوثنية التى كانت منتشرة اذ ذاك بينهم. وهذا مخالف لما أطبق عليه المؤرخون . فقد كان بينهم اليهود وهم

موحدون ،ولم يكن هذا التوحيد سرا من أسرار دينهم ... أفلا ترى من المعقول اليسير أن تتسرب فكرة التوحيد منهم الى بعض المفكرين من العرب . فيستريحون اليها ويعتقدونها فى شعرهم ؟ نعم . ان ذلك لسهل . ولكنه لايتفق مع هواك،فتجعل وجود مثله فى قصيدة دليلا على أنها مصنوعة فى العهد الاسلامى ! !

كل المقدمات التى استعان بها المؤلف على أن ينفى شعر امرئ القيس وعبيد وعلقمة لاقيمة لها فلا تنتج شيئا ،وفروضه التى فرضها فى أسباب اصطناع هذا الشعر ونسبته اليهم فروض لامؤيد لها من العلم ولا من التاريخ .

تعرض فى الفصل الثالث لعمرو بن قميئة ومهلهل وجليلة :

بعد أن ذكر ماقالته الرواة عن عمرو بن قميئة ورحلته مع امرئ القيس ،وما قاله بن سلام من أن بنى أقيش كانوا يدعون بعض شعر امرئ القيس وليس ذلك بشئ ،قال المؤلف: « وفى الحق أن هذا ليس بشئ . فان هذا الشعر لايمكن أن يكون لعمرو بن قميئة كما لايمكن أن يكون لامرئ القيس .فهو شعر محدث محمول » ! وهنا نستنجد برهة بالتحقيق العلمى الذى زعمه المؤلف لنفسه فنسأله: أية المقدمات أنتجت لك هذا وأنت لم تذكر من ذلك شيئا لامن طريق رواية ولا من طريق دراية ؟ فانك لم تزد أن أخذت عبارة ابن سلام فهزئت بها وسخرت منها وعكستها عليه ! ومتى كان الهزؤ والسخرية كافيين للانتاج ؟ ومتى كان التحقيق العلمى يستقيم على هذا ؟

من غريب أمر استنتاجه أنه يقول مانصه: « فهم يزعمون أن أول

من قصد القصائد مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس . وكأن امرأ القيس انما جاءه الشعر من قبل أمه، ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لاقحطانى . ومن هنا نشأت نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله بدئ بامرئ القيس فى الجاهليـة وختم بأبى نواس فى الاسلام » . . . نظرة يسيرة تبين للقارئ أن الشيخ استنتج من مقدمته خلاف ماتنتج : اذ كيف تنشأ نظرية أن الشعر يمانى كلـه من قوله : ان أول من قصد القصائد مهلهل . وهو عدنانى من ربيعة . وكأن امرأ القيس انمـا جاءه الشعر من قبل أمه . ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لاقحطانى . . . ! !

روى لك شيئا من شعر عمرو بن قميئة « لتلمس بيدك مافيه من سهولة ولين وتوليد » ! أنا أفهم أن يقول ابن سلام أو أبو الفـرج مثل هذا الكلام، لان عنده أسلوبا وطرازا استقرا فى نفسه من شعر الجاهلية بعيدين عن السهولة واللين. فاذا جاءه شعر نسب الى القدماء جعل هـذا الأسلوب وهذا الطراز معيارين لوزنه .فان رآه مشابهاله أو مقاربا له سلم بصحته، وان وجده مخالفا حكم عليه بأنه مولد. أما الشيخ المؤلف فانه ينكر الشعر الجاهلى كله أو أكثره .ويحكم بأن ماوصل الينا منسوبا الى الجاهليين انما قيل بعد الاسلام !فكأنه لم يصل اليك من هذا النوع ماتتأثر به نفسك فتجعله معيارا . فكيف يمكنك أن ترد شعرا نسب الى الجاهلية لما فيه من سهولة ولين ، ومتى علمت أن الشعر الجاهـلى يجب أن يكون فيه صعوبة وصلابة؟ ان كان عندك أثارة من علم بهذا فقد جاءتك حتما من قـراءتك هذا الشعر الذى رواه الرواة ونسبوه الى الجاهلية .ولكنك تحكم بأنه باطل مصنوع ! أفلا يجوز أن شـعر الجـاهلية الذى تزعم ضياعه أو ضياع

أكثره كان فيه سهولة ولين؟ تأكد ياسيدى الأستاذ أن هذا النوع من الرد انما يليق بابن سلام وأبى الفرج ومن ماثلهما، ولا يجوز أن يجىء منك. على أنى لا أوافقك فيما تزعم لهذا الشعر من سهولة ولين، وان الذى يقول :

وان صرحت كحل وهبت عرية   من الريح لم تترك من المال مرثدا
صبرت على وطء الموالى وخطبهم   اذا ضن ذو القربى عليهم وأخمدا

انى أصارحك بأنى لم ألمس بيدى مازعمت من سهولة ولين.

يقول الأستاذ بعد رواية القطعة وماسبقها من خبر :«ونظن أن النظر فى هذه القصة وفى هذه القصيدة يكفى ليقتنع القارىء بأننا أمام شىء منتحل متكلف لاحظ له من صدق» !ولم يكفى ؟ لأن الشيخ أراد ! وارادته تصلح أن تكون مقدمة لأى قضية يريد تقريرها !

تعرض لمهلهل ففرض أن حكايته اخترعت بعد الاسلام لتثبت ربيعة لنفسها مجدا وشرفا وسيادة !.. من أنكر يا أستاذ قديم ربيعة، وربيعة صنو مضر ولدها نزار. لكل منهما فى الجاهلية من الأحاديث الثابتة مايرفع من قدرها؛ فليست ربيعة فى حاجة الى أن تتخيل وقائع لرجل تريد أن تتجمل به فتجعل خاتمته أسوأ الخواتيم من الذلة والمهانة فى أعين من كان ينزل بهم ويحتمى بجوارهم! ان خيالك فى ذلك كخيالك فى أن كندة اخترعت حديث امرىء القيس لترفع من شأن نفسها وتشيد بثائرها عبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث ! لو كان الحديث من كذاب وضاع يريدون مجداً وسيادة لكان هناك مايدعو الكاذبين الى ذكر خاتمة تعطى صاحبها وقومه شرفا ومجدا وسيادة .

يقول الأستاذ : « وإنما تركت له قصة البسوس منه (مهلهل) صورة هى الى الأساطير أقرب منها الى شىء آخر ، ومن هنا قال ابن سلام ان العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكثر ويدعى فى شعره أكثر مما يعمل ، والحق أن مهلهلا لم يتكثر ولم يدع شيئا. وإنما تكثرت تغلب فى الاسلام ونحلته مالم يقل ».

رأى النقاد من العرب فى العصور الأولى شيئا من الغلو فى شعر مهلهل كقوله :

فلولا الريح أسمع من بحجر   صليل البيض يقرع بالذكور

وهذا غلو زاد على الحد المعقول، لأن حجرا فى اليمامة، وأين هى من ديار تغلب حتى يصل الى سمع أهلها صليل البيض اذا قرعت بالسيوف ؟ ولم يكن أمثال هذا الغلو معروفا عند العرب الأولين، فحكموا على الرجل بأنه كان يتكثر.. أما شيخنا فانه حكم بأن الحق أنه لم يتكثر ولم يدع ، وإنما الذى تكثر وادعى هو تغلب فى الاسلام!! والام استند فى هذا النفى كله ؟ لا الى شىء الا ارادته ! وقد قلنافيما مضى انه يفهم أنها تكفى مقدمة لاثبات كل قضية كلية كانت أو شخصية !

يقول : « انهم أحسوا أن فى شعره اضطرابا واختلاطا ولذلك سمى مهلهلا ، والهلهلة الاضطراب » ، ثم قال : « وليس من شك فى أن شعر مهلهل مضطرب فيه هلهلة واختلاط ، ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهلهلة نفسها فى شعر امرىء القيس وعبيد وابن قميئة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلى ، فقد كانوا جميعا مهلهلا اذاً » ... ان ابن سلام الذى ينقل عنه المؤلف قال ان فى شعر مهلهل اضطرابا واختلافا ، فجعلها

شيخنا اختلاطا ! ومن المعروف أن هناك فرقا بين الاختلاف والاختلاط ، ونحن نسلم بأن فى شعر مهلهل اضطرابا واختلافا ونمنع أن يكون مثل ذلك فى شعر الشعراء الذين كانوا فى عهده أو بعده فى الجاهلية كامرئ القيس والنابغة وزهير والأعشى، وقد عرض شعرهم على النقاد من أهل الأدب الذين وزنوا الشعر وعرفوه فلم يشعروا فيه بما رأوه فى شعر مهلهل. ونحن قد تصفحنا شعر زهير والأعشى والنابغة فلم نجد فيه ذلك الاضطراب والاختلاف! فتسويتك بين الجميع فى هذا ادعاء تريد به الوصول الى ما أردت. وهو ادعاء يرده عليك من ذاق طعم الشعر! والذى أوقعك فى كل هذا الاضطراب أنك دخلت فى الموضوع وعندك عقيدة تريد أن تتصيد لها ما تظنه يقويها ، فهلهلت العلم ! ولو فعلت كما يفعل النقاد، وكما أوصى ديكارت! ودخلت فى الموضوع دخول المحققين الذين يريدون الحقائق فقط وهم مجردون عن الهوى. لاستقام كلامك ولم تضطرب مقدماتك .

تقول بعد انشاد قصيدة مهلهل: « أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر وتطرد قافيته، وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم ولايشذ فى شئ ولا يظهر عليه شئ من أعراض القدم أو يدل على أن صاحبه هو أول من قصد القصيد وطول الشعر ؟ »... من أثبت ياأستاذ أن من أعراض القدم عدم استقامة الوزن وعدم اطراد القافية وعدم ملاءمة قواعد النحو وأساليب النظم والشذوذ ؟ هل عندك شئ من الشعر القديم فيه هذه الأعراض حتى يدهش الناس اذا رأوا شعر مهلهل خاليا منها ؟ ان كان كذلك فهلم به لنكون معك فى دهشتك!

والا فمثل هذا الكلام فضول من القول لايؤدى الى نتيجة.

يصف شعر جليلة بأن فيه « سهولة ولينا وابتذالا » .. نحن معه بأن فيه سهولة ولينا ، أما الابتذال فننكره ، والقطعة من بارع الشعر وجيده، والتى تقوله امرأة حزينة فقدت زوجها بيد أخيها . فهى تندب زوجها وتخشى على حياة أخيها فهى تقول :

ياقتيلا قوض الدهر به سقف بيتى جميعا من عل

هدم البيت الذى استحدثته وانثنى فى هدم بيتى الأول

وماذا ينتظره الأستاذ من امرأة حزينة ، وهى من ربيعة التى يصف الأستاذ شعرها دائما بأن فيه سهولة ولينا ؟ قلما أتأثر من قراءة شعر شاعر يعبر عما فى نفسه بقدر ما أتأثر اذا قرأت هذه القطعة، وموقفى فى ذلك موقف الأستاذ أمام شعر طرفة، وسنذكر حديثه بعد.

تعرض فى الفصل الرابع الى ذكر عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة: نفى بتاتا أن تكون قصيدة عمرو بن كلثوم جاهلية ، وقد بينا من قبل أن ليس عند الأستاذ طراز خاص للشعر الجاهلى حتى يمكنه أن ينفى عنه ماخالف ذلك الطراز ...انك ترى فى هذه القصيدة « لفظا سهلا لايخلو من جزالة ، ومعانى حسانا ، وفخرا لابأس به» ! فهل هذا مما يقيم حجتك على أن القصيدة ليست لعمرو بن كلثوم ؟.. ومن طريف ملاحظاته أنه أنشد هذا البيت :

ألا لايجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قال: « ان هذا البيت يمثل اباء الضيم البدوى، ولكنى أسرع فاقول انه لايمثل سلامة الطبع البدوى وأعراضه من تكرار الحروف الى هذا

الحد الممل . فقد كثرت هذه الجيمات والهاءات واللامات ،واشتد هذا الجهل حتى مل » :أليس من الطريف أن يأتى هذا منك وأنت أميل الكتاب الى مثل هذا التكرار ؟ ان تكرار الحروف ليس فى كل تعبير مملا ، بل يكون أحيانا سائغا. واسمع « هأنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغنى وأنتم الفقراء »، هل تشعر بملل من تكرار الحروف فى هذه الآية ؟

يرى من المقارنة بين قصيدتى عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة « فرقا عظيما فى جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الاسر » ، كأنه يرى كل شاعرين وجدا فى عصر واحد يجب أن يتساويا فى ذلك،فاذا شعرت الأذن بفرق كانت النتيجة أن القصيدتين منتحلتان.مع أنه يرد على نفسه عقب ذلك بقوله: « وكل مافى الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة ولينا » . واذا كان الشعراء يختلفون كذلك فمم عجبك .وفيم استنكارك أن يظهر الفرق العظيم بين عمرو والحارث ؟ ان فى عصرك الذى نحن فيه شعراء . فهل تستطيع أن تقول انهم جميعا متساوون فى جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأسر؟ان عمر بن أبى ربيعة والعجاج كانا فى عصر واحد. فهل كانا جميعا متساويين فما تقول ؟ انا لنقرأ القصيدة لعمر فلا يغبى علينا شئ من معانى ألفاظها وجملها ، ونقرأ الأرجوزة للعجاج فلا نكاد نفهم منها شيئا. وقد كانا بعد ظهور الاسلام الذى زعمت أنه أصدر مرسوما بتوحيد اللغة . ولا نذهب بك بعيدا . فهذا شاعر مصر الأكبر يقول القصيدة فتتلقفها عنه الأفواه ويتغنى بها المغنون لما كسيته من السهولة واللين ، ويقول نفسه القصيدة

أحيانا فيحتاج الى شرح كثير من ألفاظها وتختلف الخاصة فى فهم معانيها، والرجل واحد لم يتغير، فهل سينكب بعد مرور جيل أو جيلين من يأتى فيقول :أنا أجزم بأن هذا الشعر ليس لشاعر واحد ؟ أو يقول : انه كله منتحل ؟ لالا ! فليبشر شوقى بخلود شعره منسوبا اليه، لأن اثبات القضايا يحتاج الى غير ماتعسفه الشيخ من المقدمات .

تعرض فى الفصل الخامس الى طرفة والمتلمس :

كان الأستاذ يرد الشعر فيما سبق بما زعمه فيه من سهولة ولين .فلما عرض له طرفة رأى فيه « متانة اللفظ وغرابته أحيانا ، حتى لتقرأ الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئا دون أن تستعين بالمعاجم » ! أفتدرى أيها القارئ أنه جعل المتانة والغرابة هنا سببا للرد ، كما جعل السهولة واللين فيما مضى ؟ ذلك أنه زعم أن شعره أشبه بشعر المضريين منه بالربعيين، لأن هؤلاء يتفقون جميعا فى هذه السهولة التى تبلغ الاسفاف أحيانا » ، مع أنه منذ قريب ردّ شعر عمرو بن كلثوم لما فيه من سهولة ، ورد شعر جليلة لما فيه من سهولة، وكلاهما من ربيعة !

تساءل كيف شذ طرفة عن شعراء ربيعة جميعا ، فقوى متنه واشتد أسره وآثر من الاغراب مالم يؤثر أصحابه ، ودنا شعره من شعر المضريين... يسأل هذا السؤال مع اعترافه أن الحرث بن حلزة خارج عن هذه الدائرة ، وهو أقدم من طرفة ، واذا كان طرفة مسبوقا بهذا الطراز ، فكيف يقال انه شذ ؟! على أنا لانتفق مع الأستاذ على أن للربعيين طرازا خاصا بهم فى شعرهم ، وهو السهولة واللين ، وللمضريين طرازا آخر هو الشدة والصعوبة . والذى وصل اليه علمنا أنه يوجد فى شعر

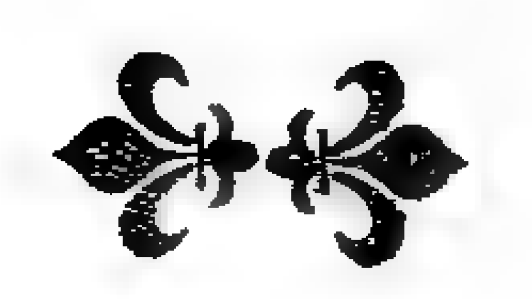
كل من الفريقين السهل والصعب واللين والشديد ، وانا مستعدون لاثبات ذلك بما بين أيدينا من شعر الفريقين. أما الاستاذ فما سنده فى التفرقة اذا لم يعرف بصحة شئ مما روى من شعر الفريقين ربيعة ومضر ؟ ... روى أبيات طرفة فى وصف ناقته وبدون أى تعليل ، قال : « وهو يمضى على هذا النحو فى وصف ناقته ،فيضطرنا الى أن نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من صنعة العلماء باللغة منه الى أى شئ آخر » ، اما ما يضطره الى مثل هذا التفكير فانه مما لا يجب ذكره !

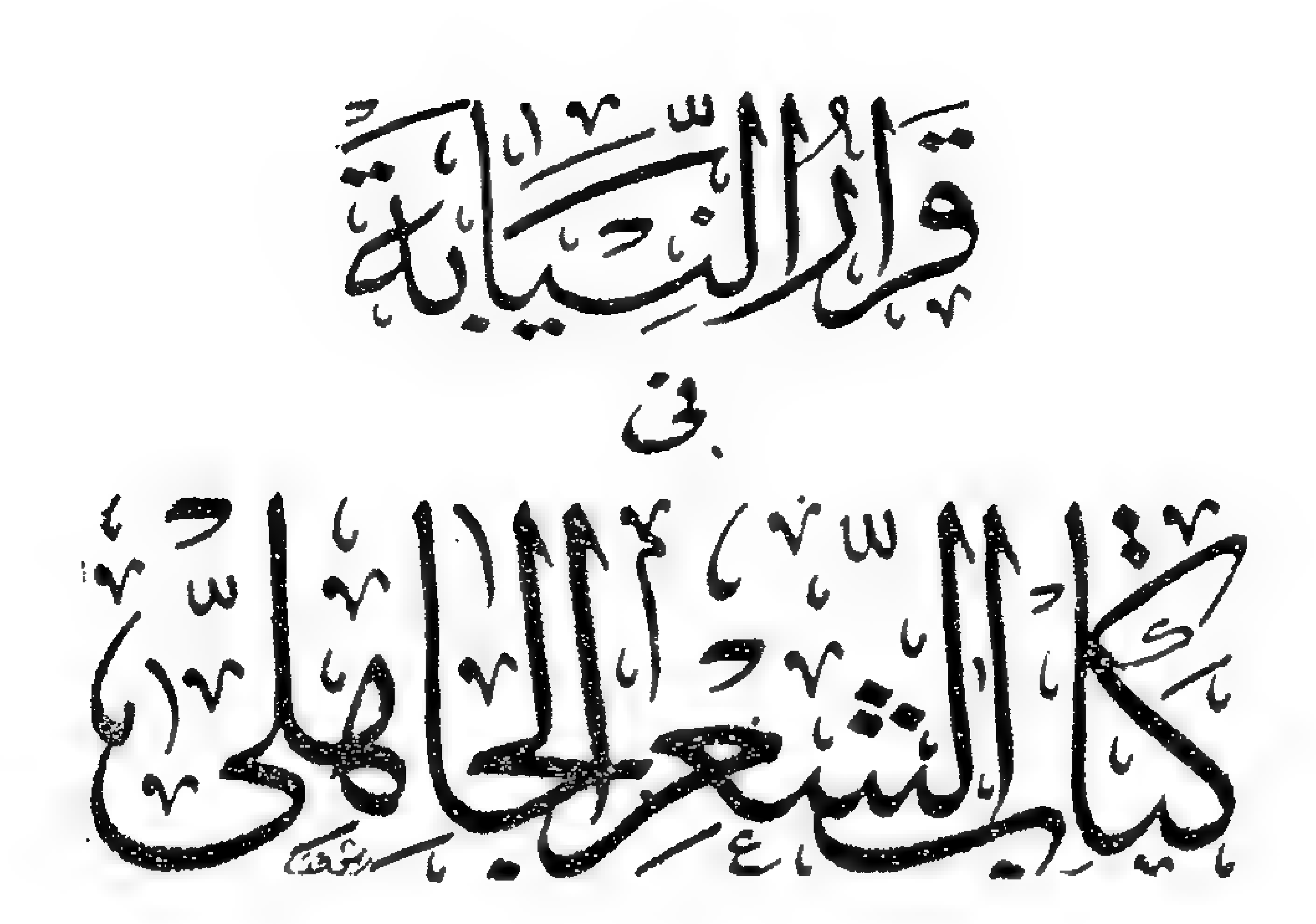
ثم روى أبياتا أخرى وصفها « بأن فيها لينا ، ولكن فى غير ضعف ، وشدة ولكن فى غير عنف ، وكلاما لا هو بالغريب الذى لا يفهم ، ولا هو بالسوقى المبتذل . ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفا دون أن تدل على شئ »، وبعد هذا الوصف الذى أضاع عليه كل أسباب الرد ، قال : « وامض فى قراءة القصيدة ، فستظهر لك شخصية قوية ، ومذهب فى الحياة واضح جلى . مذهب اللهو واللذة يعمد اليها من لا يؤمن بشئ بعد الموت ، ولا يطمع فى الحياة الا فيما تنتج له من نعيم برئ من الاثم والعار ، على ما كان يفهمها عليه هؤلاء الناس » ، وبعد رواية الأبيات قال : « فى هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منتحلة أو مستعارة ، وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الالحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الاباحة فى قصد واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجلا فكر والتمس الخير والهدى فلم تصل الى شئ . وهو صادق فى يأسه ، صادق فى حزنه. صادق فى ميله الى

هذه اللذات التى يؤثرها » ... الى هنا كان يظن أن الأستاذ يسلم نسبة هذا الشعر لطرفة ، لأن كل أسباب الرد قد انقطعت ، وقد اعترف بأنه لايمكن أن يقال انها متكلفة أو مستعارة ، وقد سلم فيما مضى نسبة قصيدتين الى علقمة بأقل من هذا ، ولكنى أؤكد للقارئ أنه بعد هذا كله عز عليه أن يعترف ببقاء شعر لرجل ذكر أنه عاش فى الجاهلية ولم يدرك الاسلام ،بل قال فى حال لا أدرى بم أصفه: «ولست أدرى أن هذاالشعر قد قاله طرفة أم قالهرجل آخر ؟ وليس يعنينى أن يكون طرفة قائل هذا الشعر ، بل ليس يعنينى أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر ،وانما الذى يعنينى هو أن هذا الشعر صحيح لاتكلف فيه ولا انتحال » !! وما معنى صحة الشعر ؟ أصحة معناه أم صحة نسبته الى من نسب اليه ؟ .. انه لايريد الاعتراف بهذا ، بل يقول: « فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة انه طرفة ، ولستأدرى أهو طرفة أم غيره ، بل لست أدرى أجاهلى هو أم اسلامى ، وكل ما أعرفه هو أنه شاعر بدوى ملحد شاك » !! واذا لم يكن طرفة هو القائل ، فان ذلك الشاعر الذى يتخيله قد قال الشعر ونسبه الى طرفة ، فهو اذا منتحل مصنوع ! وقد قلت فيما مضى ان ذلك مما لايستطاع قوله ! ولعلك تعتذر عنهذا بأنه ربما قاله شاعر غير طرفة، فأخذته الرواة ونسبته الى طرفة ... وهو احتمال لايرضى عنه مفكر ،لأن الرواى حظه الرواية فليس من داع لأن يتعمد نسبة شعر شاعر الى آخر . على أنالشعر اذا كان صحيحا لاتكلف فيه واتفقت الرواة على نسبته الى طرفة ، فما معنى الشك بعد ذلك ؟انك تخشى على نظرياتك التى فرضتها فى صدر كتابك أن تنقض اذا اعترفت أن جاهليا من ربيعة

قال شعرا لايفترق فى لغتــه عن لغة مضر، وقد فرضت فيها أنَّ العرب العدنانيين كانوا مختلفين لغة ولهجــة ! لكن التحقيق العلمى كان يقضى عليك اذا فرضت فرضا ورأيت ولو جزئية واحدة تؤثر فيه أنك تتوقف فى الجزم بهــذا الفرض، لأن القضية الكلية الموجبة تنقضها الجزئيــة السالبة... ولكنك أبيت الا استمساكا بنظريتك مــع وجود الجزئيات الكثيرة التى لم يمكنك تأويلها، وكان موقفك فيها عجبا كموقفك فى شعر طرفة !!

ان الأدب العربى فى حاجة كبرى الى تنظيم فى طرق تدريسه، بل هو فى حاجة الى ترتيبه وجعله سائغا لوارديه .. أفلا ترى أن العمل لذلك أجدى عليك وعلى المشتغلين به من هذا الموضوع الذى تعسفته تعسفا ؟ وكان عليــك حسبما أرى أنا أن تزيده بحثا، حتى لاتكثر عــثراتك وتضطرب عباراتك !.. وانى لأحب أن الله لك التوفيق حتى تأخذ فيما يجدى، والسلام ؟




قرار النيابة
في
كتاب الشعر الجاهلي

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث أنه بتاريخ ٣٠ مايو سنه ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالى بالازهر لسعادة النائب العمومى يتهم فيه الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتابا أسماه (فى الشعر الجاهلى) ونشره على الجمهور وفى هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوى الكريم الى آخر ماذكره فى بلاغه ٠

وبتاريخ ٥ يونيه سنة ١٩٢٦ أرسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة النائب العمومى خطابا يبلغ له به تقريرا رفعه علماء الجامع الأزهر عن كتاب ألفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه « فى الشعر الجاهلى » كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى نسبه الشريف وأهاج بذلك ثائرة المتدينين وأتى فيه بما يخل بالنظم العامه ويدعو الناس للفوضى وطلب اتخاذ الوسائل القانونيه الفعاله الناجعه ضد هذا الطعن على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد أرفق بهذا البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذى أشار إليه في كتابه وبتاريخ ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٦ تقدم إلينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البنان أفندي عضو مجلس النواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعه المصريه نشر ووزع وعرض للبيع فى المحافل والمحلات العمومية كتابا أسماه « فى الشعر الجاهلى » طعن وتعدي فيه على الدين الاسلامي وهو دين الدولة بعبارات صريحة واردة في كتابه سنبينه فى التحقيقات ٠

وحيث أنه نظراً لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري

قد أرجأنا التحقيق إلى مابعد عودته فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ماسمحت لنا الحالة

وحيث قد اتضح من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الإسلامي فى مواضع أربعة من كتابه :

الأول — أن المؤلف أهان الدين الإسلامى بتكذيب القرآن فى أخباره عن إبراهيم وإسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الإسمين فى التوراة والقرآن لايكفى لإثبات وجودهما التاريخى فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخري الى آخر ماجاء في هذا الصدد.

الثانى — ماتعرض له المؤلف فى شأن القراآت السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعا وأنه فى كلامه عنها يزعم عدم انزالها من عند الله وان هذه القراآت إنما قرأتها العرب حسب مااستطاعت لا كما أوحى الله بها الى نبيه مع أن معاشر المسلمين يعتقدون ان كل هذه القراآت مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث — ينسبون للمؤلف أنه طعن فى كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه فقال فى ص ٧٢ من كتابه « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو مايتصل

بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فالأمر مااقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها » وقالوا إن تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلي الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والإسلام فهو قد اجترأ على أمر اذ لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

الرابع — أن الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أوليه في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم إذ يقول في ص ٨٠ أما المسلمون فقد أرادوا أن يتثبتوا أن للإسلام أوليه في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل — إلى أن قال في ص ٨١ وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبرهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبرهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وانصرفت إلي عبادة الأوثان إلى آخر ماذكره في هذا الموضوع

ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون إن فيها طعنا على الدين الإسلامي إنما جاءت في كتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذي ألف من أجله فلأجل الفصل في هذه الشكوي لا يجوز إنتزاع تلك العبارات من موضعها والنظر إليها منفصلة وإنما الواجب توصلا إلى تقديرها تقديرا صحيحا بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤليته تقديراً صحيحا

عن الأمر الأول

من حيث أن أهم ما يلفت النظر ويستحق البحث فى كتاب الشعر الجاهلى من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوي إنما هو ما تناوله المؤلف بالبحث فى الفصل الرابع تحت عنوان الشعر الجاهلى واللغة من ص ٢٤ الى ص ٣٠

ومن حيث أن المؤلف بعد أن تكلم فى الفصل الثالث من كتابه على على أن الشعر المقال بأنه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين وأراد فى الفصل الرابع أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة علي عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي فقال إن هـذا الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه .

وحيث أن المؤلف أراد أن يدلل على صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال « ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هى أو ماذا كانت فى العصر الذي يزعم الرواة أن شـعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيـه » وقد أخذ فى بحث هـذا الأمر فقال إن الرأى الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه هو أن العرب ينقسمون إلى قسمين قحطانية منازلهم الأولى فى اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى فى الحجاز، وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربه وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتسابا كانوا يتكلمون لغة أخري هى العبرانيه أو الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها باسماعيل بن إبراهيم وهم يروون حديثا يتخذونه أساسا لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم بالعربية

ونسي لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم وبعد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواة في هذه النقطة قال: إن الرواة يتفقون أيضا على شيء آخر وهو أن هنالك خلافا قويا بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستندا على ماروى عن أبي عمرو بن العلاء من أنه كان يقول « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى ان البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد وأشار الى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف، بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسئلة بسؤال انكاري فقال اذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة؛ ثم قال إنه واضح جداً لمن له إلمام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الأقاصيص والأساطير خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية ٠

ثم قال بعد ذلك: للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لايكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها — وظاهر من إيراد المؤلف هذه العبارة أنه أراد أن يعطي دليله شيئاً من القوة بطريقة التشكك في وجود إبراهيم وإسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا إلى القول أنه ما دام إسماعيل وهو الأصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوكا في وجوده التاريخي فمن باب أولى ماترتب على وجوده مما يرويه الرواة

أراد المؤلف أن يوهم بأن لرأيه أساسا فقال « ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ثم أخذ يبسط الأسباب التى يظن أنها تبرر هذه الحيلة إلى أن قال . أمر هذه القصة إذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني وسياسى أيضا وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي أن لا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحي وإذن فنستطيع أن نقول إن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانيه واللغة التى كانت تتكلمها القحطانيه فى اليمن إنما هى كالصلة بين اللغة العربيه وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه.

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب (.) أنه خرج من بحثه هذا عاجزا كل العجز عن أن يصل الى غرضه الذى عقد هذا الفصل من أجله : وبيان ذلك أنه وضع في أول الفصل سؤالا وحاول الإجابة عليه وجواب هذا السؤال فى الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل على صحة رأيه هو يريد أن يدلل على أن الشعر الجاهلى بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه وبديهى أنه للوصول إلي هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور

(١) الشعر الذي يريد أن يبرهن على أنه منسوب بغير حق للجاهلية

(٢) الوقت الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه (٣) اللغة التى كانت موجودة فعلا في الوقت المذكور وبعد أن تتهيأ له هذه المواد يجري عملية المقارنة

فيوضح الإختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذى روى أنه قيل فيه ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة ما يدعيه — لهذا تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله « لنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي أو ما إذا كانت فى العصر الذى يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه؟ » وتتضح أيضاً أهمية الإجابة عليه.

ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الإجابة عليه وتطرق في بحثه إلى الكلام على مسائل فى غاية الخطورة صدم بها الأمة الإسلامية فى أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث فى هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق إلى الإجابة بل قد خرج من البحث بغير جواب اللهم إلا قوله : إن الصلة بين اللغة العدنانيه وبين اللغة القحطانية إنما هى كالصلة بين اللغة العربيه وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وبديهى أن ما وصل إليه ليس جوابا على السؤال الذى وضعه وقد نوقش فى التحقيق فى هذه المسئلة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره في التحقيق من أنه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنوع خاص وأن تعريف هاتين اللغتين عند الإخصائيين واضح لا يحتاج إلى أن يذكر لأن قوله هذا عجز عن الجواب كما ان قوله إن اللغة الجاهلية فى رأيه ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جوابا على السؤال الذي وضعه لأن غرضه من السؤال واضح فى كتابه إذ قال « ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » وقد كان قرر قبيل ذلك « فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الألفاظ من حيث

هى ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازا مرة أخرى وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذى يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده أن اللغة لغتان بدون أن يتعرف واحد منهما . فالمؤلف إذن في واحدة من إثنتين إما أن يكون عاجزا وإما أن يكون سيء النية قد جعل هذا البحث ستارا ليصل بواسطته إلى الكلام فى تلك المسائل الخطيرة التى تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائى .

(٢) أنه إستدل على عدم صحة النظرية التى رواها الرواة تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم بإعتراض وضعه في صيغة سؤال إنكاري . إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد مابين اللغة التى كانت يصطنعها العرب العاربة واللغة التى كان يصطنعها العرب المستعربة يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم إسماعيل وأولاده العربية من جرهم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم وهذا الاعتراض وجيه فى ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه لأنه نسى أمرا هاما لا يجوز غض النظر عنه . هو يشير إلى الإختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان وهو يقصد بلغة عدنان التى كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يري من الإحتياط العلمى أن يقرر أن أقدم نص عربى للغة العدنانية هو القرآن وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقد مضى من وقت وجود إسماعيل الى وقت وجود حمير زمن طويل جدا أي أنه قد انقضى من الوقت الذي

يروى أن إسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم إلى الوقت الذى اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ولكنه على كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التى بين اللغتين دليلا على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حسابا للتطور الواجب حصوله فى اللغة بسبب مضي هذا الزمن الطويل وما يستدعيه توالى العصور من تتابع الحوادث واختلاف الظروف أن الأستاذ قد أخطأ في إستنتاجه بغير شك ونستطيع إذن أن نقول أن إستنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التى يريد أن يهدمها وأنه إذا ما ثبت وجود إختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فإن هذا لا ينفى صحة الرواية التى يرويها الرواة من حيث تعلم إسماعيل العربية من جرهم ولا يضيرها أن الأستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لأن طريقة الإنكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل إنسان عالما كان أو جاهلا .

على أننا نلاحظ أيضا على المؤلف أنه لم يكن دقيقا فى بحثه وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد فى التمسك بطرق البحث الحديثة ذلك أنه إرتكن على إثبات الخلاف بين اللغتين على أمرين الأول ما روى عن أبى عمرو إبن العلاء من أنه كان يقول « مالسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا» والثاني قوله . ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا» .

أما عن الدليل الأول فإن مارواه أبو عبد الله بن سلام الجحمي مؤلف طبقات الشعراء عن أبي عمرو بن العلاء نصه (مالسان حمير وأقاصى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا) وقد يكون للمؤلف مأرب من وراء تغيير هذا

النص على أن الذي نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي . وأخبرني يونس عن أبي عمرو قال (العرب كلها ولد إسماعيل إلا حمير وبقايا جرهم) راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبع مطبعة السعادة، فواجب على المؤلف إذن وقد اعتمد صحة العبارة الأولى أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية لأن الراوي واحد والمروي عنه واحد وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من أقوال أبي عمرو بن العلاء بغير ما أراده بل فسره بعكس ما أراده ويتعين إسقاط هذا الدليل .

وأما عن الدليل الثاني فإن المؤلف لم يتكلم عنه بأكثر من قوله ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف . . فأردنا عند إستجوابه أن نستوضحه ما أجمل فعجز وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة .

س ـ هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض أمثلة تساعدنا على فهم ذلك؟

جـ ـ قلت أن اللغة الجاهلية في رأيي ورأى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل أولاهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست الآن ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ولم يكن شيء من هذا معروفا قبل الإستكشافات الحديثة وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحى التي سألتكم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف وهي إلى اللغة الحبشية القديمة أقرب منها إلى اللغة العربية الفصحى وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية

فأما إيراد النصوص والأمثلة فيحتاج إلى ذاكرة لم يهبها الله لى ولا بد من الرجوع إلى الكتب المدونة في هذه اللغة .

س ـ هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟

ج ـ أنا لا أقدم شيئا .

س ـ هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا إلى أى وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها إن أمكن ؟

ج ـ مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم إلى مابعد الإسلام ولكن ظهور الإسلام وسيادة اللغة القرشية قد محي هذه اللغة شيئا فشيئا كما محى غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأثر مكانها لغة القرآن .

س ـ هل يمكن لحضرتكم أيضا أن تذكروا لنا مبدأ اللغة المدنانية ولو بوجه التقريب ؟

ج ـ ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة المدنانية وكل مايمكن أن يقال بطريقة علمية هو أن لدينا نقوشا قليلة جدا يرجع عهدها إلى القرن الرابع للميلاد وهذه النقوش قريبة من اللغه المدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة بنطية وإذن فقد يكون من إحتياط العلم أن نري أن أقدم نص عربي يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية إلى الآن إنما هو القرآن حتى نستكشف نقوشا أظهر وأكثر مما لدينا .

س ـ هل تعتقدون حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة المدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها أو حصل فيها تغيير

بسبب تمادي الزمن والإختلاط ؟

ج — ما أظن أن لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قروناً دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير ونحن مع هذا لا نريد أن ننفي وجود إختلاف بين اللغتين ولا نقصد أن نعيب على المؤلف جهله بهذه الأمور فإنها في الحقيقة لازالت من المجاهل وما وصل إليه المستشرقون من الإستكشافات لا ينير الطريق وإنما الذى نريد أن نسجله عليه هو أنه بنى أحكامه على أساس لازال مجهولا اذ أنه يقرر بجرأة فى آخر الفصل الذى نتكلم بشأنه « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلى قوماً ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التى كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتى كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء أن لغتنا مخالفة للغة العرب والتى أثبت البحث الحديث أنها لغة أخرى غير اللغة العربية — فمتى قال أبو عمرو بن العلاء أنها لغة مخالفة للغة العرب لقد أشرنا إلى التغيير الذى أحدثه المؤلف فيما روى عن أبى عمر حيث حذف من روايته « ولا عربيتهم بعربيتنا » ووضع محلها « ولا لغتهم بلغتنا » وقلنا قد يكون للمؤلف مآرب من وراء هذا التغيير فهذا هو مأربه ان الأستاذ حرف فى الرواية عمداً ليصل الى تقرير هذه النتيجة — ويقول المؤلف أيضاً والتى أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية » وقد أبنا فيما سلف أنه عجز في هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه — ومن الغريب أنه عند ما بدأ البحث اكتفى بأن قال ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من

إثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو والتصريف أيضاً ولكنه إنتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية !!!

قرر الأستاذ فى التحقيق أنه لا شك فى أن اللغة الحميريه ظلت تتكلم إلى ما بعد الإسلام فإن كانت هذه اللغة هى لغة أخرى غير اللغه العربية كما يوهم أنه إنتهى به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف إستطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لابد من وجود إختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان بل ونقول إنه لابد من وجود شيء من الإختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال إختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الإختلافات هى التى قصدها أبو عمرو بن العلاء بقوله « ما لسان حمير بلساننا » والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الإختلاط الذى لابد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً فى أمة متنقلة بطبيعتها كالأمة العربية ولابد لها جميعها من لغة عامة تتفاهم بها هى اللغة الأدبية وقد أشار هو بنفسه إليها فى ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن . « ولكنه كان كتابا عربيا لغته هى اللغة العربية الأدبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره أى فى العصر الجاهلى » وهذه اللغة الأدبية هى لغة الكتابة ولغة الشعر والمؤلف نفسه عندما تكلم فى الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلى واللهجات بحث فى الصحف ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعنى وان كان يدعى بغير دليل أن الإسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هى لغة قريش مع أنه سبق أن ذكر فى

صحيفة ١٧ أن لغة القرآن هى اللغة العربية الأدبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره أى فى العصر الجاهلى فلم لا تكون لهـذه اللغة الأدبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند ؟ يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف فى اللغة لا يدل فى ذاته حتما على عدم صحة الشعر ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلى إذ أن هذه المسألة ليست حديثة العهد إبتدعها المؤلف وإنما هى مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال إبن سلام صناعة وثقافة يعرفهـا أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج فى تمييزه إلى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره ـ ولـكن الذى نريد أن نشير إليه إنما هو الخطأ الذى اعتاد أن يرتكبه المؤلف فى أبحاثه حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل فى أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما إلي مكة وبناء الكعبة إذ بدأ فيها باظهـار الشك ثم انتهى باليقين بدأ بقوله للتوراة أن تحـدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحـدثنا عنهما أيضاً ولـكن ورود هـذين الإسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى فضلا عن إثبات هـذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها إلى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخى في نظره كما تتطلبه الطرق الحـديثة ثم انتهي بأن قرر فى كثير من الصراحة : أمر هذه القصة إذن واضح فهى حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني الخ فما هو الدليل الذى انتقل به من الشك إلى اليقين ؟

هل دليله هو قوله نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؛ وأن أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستمرات الخ - وأن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد إقتضي أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتى النصاري واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية الخ .

إذا كان الأستاذ المؤلف يري أن ظهور الإسلام قد إقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتي اليهود والنصاري وأن القرابة المادية الملفقه بين العرب وبين اليهود لازمة لإثبات الصلة بين الإسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب فى عدم اهتمامه أيضا بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصله بين الإسلام وبين النصرانية ؟ - وهل عدم إهتمامه هذا معناه عجزه أو إستهانته بأمر النصرانية ؟ - وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن حتى بإستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن :

« لتجدنَّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا »

إن الأستاذ ليعجز حقا عن تقديم هذا البيان إذ أن كل ماذكره فى هذه المسألة إنما هو خيال فى خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو (١) فليس يبعد أن يكون (٢) فما الذى يمنع .

(٣) ونحن نعتقد (٤) وإذن فليس مايمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة

(٥) وإذن فنستطيع أن نقول !!!

فالأستاذ المؤلف في بحثه إذا رأي إنكارشيء يقول لادليل عليه من الأدلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطة التي رسمها في منهج البحث وإذارأى تقرير أمر لا يدلل عليه بغير الأدلة التي أحصيناها له وكفي بقوله حجة .

سئل الأستاذ في التحقيق عن أصل هذه المسألة (أي تلفيق القصة) وهل وهي من إستنتاجه أو نقلها فقال : فرض فرضته أنا دون أن أطلع عليه في كتاب آخر وقد أخبرت بعد أن ظهر الكتاب أن شيئا مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين ولكن لم أفكر فيه حتى بعد ظهور كتابي — على أنه سواء كان هذاالفرض من تخيله كمايقول أومن نقله عن ذلك المبشر الذى يستتر تحت إسم هاشم العربي فإنه كلام لايستند إلى دليل ولاقيمة له على أننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ماهو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الإسلام كان في عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجاهلي لأنه لم يتعرض للشك في وجود إبراهيم وإسماعيل بالذات وإنما إكتفى بأن أنكر أن إسماعيل أبو العرب العدنانين وقال إن حقيقة الامر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب تزلفا إليهم الخ كما نلاحظ أيضا أن ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هذا السبيل لأن وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ماعذر الأستاذ المؤلف في طرق هذا الباب وما هي الضرورة التي ألجأته إلى أن يرى في هذه القصة نوعا من الحيلة الخ . . .

وإن كان المتسامح يرى له بعض العذر في التشكك الذي أظهره أولا إعتمادا على عدم وجود الدليل التاريخي كما يقول فما الذى دعاه الى أن يقول

في النهاية بعبارة تفيد الجزم أمر هذه القصة إذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني الخ مع اعترافه في التحقيق بأن المسألة فرض افترضه .

يقول الأستاذ إنه إن صح إفتراضه فان القصة كانت شائعة بين العرب قبل الإسلام فلما جاء الإسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لإقامة الحجة على خصوم المسلمين كما إتخذ غيرها من القصص التي كانت معروفة وسيلة إلى الاحتجاج أو إلى الهداية - وهاشم العربي يقول في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأي المصلحة في إقرارها فأقرها وقال للعرب إنه إنما يدعوهم إلى ملة جدهم هذا الذي يعظمونه من غير أن يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر . . .

إن الأستاذ المؤلف أخطأ فيما كتب وأخطأ أيضاً في تفسير ما كتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن ولتفسير نصوص القرآن ليس في وسعه الهرب بإدعائه البحث العلمي منفصلا عن الدين فليفسر لنا إذن قوله تعالى في سورة النساء « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان الخ » وقوله في سورة مريم « واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا » « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه صادق الوعد وكان رسولا نبيا » وفي سورة آل عمران « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسي وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر إبراهيم

وإسماعيل لا على سبيل الأمثال كما يدعي حضرته وهل عقل الأستاذ يسلم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر فى كتابه أن إبراهيم نبي وأن إسماعيل رسول نبي مع أن القصة ملفقة وماذا يقول حضرته فى موسى وعيسي وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالى فى الآية الأخيرة مع إبراهيم وإسماعيل وقال فى حقهم جميعاً لا نفرق به أحد منهم . هل يرى حضرته أن قصة موسي وعيسى من الأساطير أيضاً قد ذكرها الله وسيلة للاحتجاج أو للهداية كما فعل فى قصة إبراهيم وإسماعيل مادامت الآية تقضي بأن لا نفرق بين أحد منهم ، الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يعترف بخطئه لأن جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه أخيراً لأن يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام فقال ص ٣٧ من محضر التحقيق : هذه العبارة إذا كانت تفيد الجزم فهي إنما تفيده إن صح الفرض الذى قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكنى أعتقد أن العلماء جميعا عندما يفترضون فروضاً علمية يبيحون لأنفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع أنهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم راجحة ◦

والذى نراه نحن أن موقف الأستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الأستاذ هوار حين يتكلم عن شعراء أميه بن أبى الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا موقف في ص ٨٢ و٨٣ من كتابه بقوله : « مع أنى من أشد الناس إعجابا بالأستاذ هوار وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما ينتهون إليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة فى تاريخ الأدب العربى وبالمناهج التى يتخذونها للبحث فإنى لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل

دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا في مواقف لاصلة بينها و بين العلم »

حقا إن الأستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لاصلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة يرجوها لأن النتيجة التي وصل إليها من بحثه وهي قوله « إن الصلة بين اللغة العدنانية و بين اللغة القحطانية كالصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخري من اللغات السامية المعروفة وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لاخطر له ولا غناء فيه » ماكانت تستدعي التشكك في صحة أخبار القرآن عن إبراهيم واسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الإسلام لها لسبب ديني .

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين و بين العلم وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بعزل عن هذا النوع من البحث الذي هو بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك و الإنكار (ص٢٢ من محضر التحقيق) وأننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من إنكار المنكرين وطعن الطاعنين (ص٢٤ من محضر التحقيق) ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال : إن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء و الآباء والقدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبيهم إسماعيل بعد أن هاجروهم جميعا يستدلون على آرائهم بنصوص من القرآن ومن الحديث فليس لي بد من أن أقول لهم أن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية .

أما الثابت من نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس

في القرآن نصوص يستدل بها على تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة على أن إسماعيل أب العرب العدنانين ولا على تعلم إسماعيل العربية من جرهم ونص الآية التي ثبتت الهجرة (ربنا إني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) لايفيد غير أسكان ذرية إبراهيم في وادى مكة أي أن إسماعيل هو جرهم صغيرا (كنص الحديث) إلى هذا الوادى فنشأ فيه بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وأبناؤه لغة من نشأوا بينهم وهي العربية لأن اللغة لاتولد مع الإنسان وإنما تكتسب إكتسابا وقد إندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الإندماج لا يترتب عليه أن يكون لجميع العرب العدنانين من ذريته إذ الحكم بهذا يقتضي أن لا يكون مع إسماعيل أحد منهم حتي لا يوجد غير ذريته وهو مالم يقل به أحد - ويا ليت الأستاذ المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال . «ولا إسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه على أمة من الأمم وإنما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها إلا كحصاة في فلاه » (تراجع ص ٣٥٦ من كتاب مقاله في الإسلام — ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا من التورط فى هذا الموضوع أمام مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في نفيها وإعتبارها أسطورة من الأساطير اللهم إلا اذا كان مراده إزالة كل أثر لابراهيم وإسماعيل ولكن مامصلحة المؤلف في هذا ؛ الله أعلم بمراده .

« عن الأمر الثانى »

من حيث أن المبلغين ينسبون إلى المؤلف أنه يزعم « عدم إنزال القرآت

السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعا » ويقول إن هذه القرآآت إنما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الي نبيه » مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراآت مروية عن الله تعالي على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأن ماتجده فيها من اماله وفتح وإدغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى وإستدلوا على هذا بحديث النبى صلي الله عليه وسلم « أقرأني جبريل على حرف فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهي إلى سبعة أحرف » وعلى قوله صلعم لما تحاكم إليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام إبن حكيم بسبب ماظهر من الإختلاف بين قراءة كل منهما « هكذا أنزلت أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وقالوا إن الحديث وإن كان غير متواتر من حيث السند إلا أنه متواتر من حيث المعنى .

وحيث أنه يجب أن يلاحظ قبل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا بنصه ولكن بمعناه . وقد حصل إختلاف كثير في المراد بالأحرف السبعة فقال بعضهم إن المراد بالأحرف السبعة الأوجه التى يقع بها الإختلاف في القراءة (راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى طبع المنار (ص ٣٧ — ٣٨) وقال بعضهم إنها أوجه من المعانى المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم تعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر وأمهل ونحوه (راجع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور) وقال بعضهم إنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل (ص ٤٧) وقال بعضهم أنها سبع لغات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن (ص ٤٩) وقال بعضهم إن المراد بالسبعة الأحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق

بالكلمات التى فيها من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق وآماله وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه (ص ٥٠) وقال غيرهم خلاف ذلك.

وقد قال الحافظ أبو حاتم بن حيان البستي . اختلف أهل العلم في معنى الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا (ص ٥٩و٦٠) وقال الشرف المرسي: الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدرى مستندها ولا عمن نقلت إلى أن قال وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القرآت السبع وهو جهل قبيح (ص٦١) وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري معناه وقال آخر والمختار عندي أنه من المتشابه الذى لا يدرى تأويله.

ورأي أبي جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الشهير فى معنى هذا الحديث أنه أنزل بسبع لغات وينفى أن يكون المراد بالحديث القرآت لأنه قال فأما ماكان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع إتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) بمعزل لأنه معلوم أنه لاحرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة فى قراءته بهذا المعني يوجب المراء به كفر المماري به فى قول أحد من علماء الأمة... (راجع الجزء الأول من تفسير القرآن للطبرى ص٢٣ طبع المطبعة الأميرية)

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة فى الفصل الخامس الذى عنونه « الشعر الجاهلى واللهجات » حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في اللهجة (يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية في اللغة الواحدة أو مايسميه الفرنسيون

Dialecte) أو تباعد في اللغة أو تباين فى مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام وهو يريد بذلك أن تدلل على أن الشعر الذى لم يظهر فيه أثر لهذه الإختلافات لم يصدر عن هذه النقطة قال إن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هى لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراآته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا جد القراء والعلماء المتأخرون فى ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة وقد أشار بإيضاح إلى مايريده من الإختلاف في القراآت فقال إنما يشير إلى إختلاف آخر يقبله العقل ويسيغه النقل وتقتضيه ضرورة إختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأمالت حيث لم تكن تميل قريش ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم تكن تقصر وسكنت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل .

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراآت من حيث أنها منزلة أو غير منزلة وإنما قال كثرت القراآت وتعددت اللهجات وقال إن الخلاف الذى وقع في القراآت تقتضيه ضرورة إختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها فهو بهذا يصف الواقع وإن صح رأي من قال إن المقصود بالأحرف السبعة هو القراآت السبع فإن هذه الإختلافات التى كانت واقعة فعلا كانت طبعا هي السبب الذى دعى إلى الترخيص للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرىء كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم (إنه قد وسع لى أن أقريء كل قوم بلغتهم) وقال أيضا (أتاني جبريل

فقال إقرأ القرآن على حرف واحد فقلت إن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لى إقرأ على سبعة أحرف إلخ) وإن لم يصح هذا الرأى فان نوع القراآت الذي عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار اليه الطبرى بقوله إنه بمعزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) لأنه معلوم أنه لاحرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعني يوجب المراء به كفر الممارى به فى قول أحد من علماء الامة .

ونحن نرى أن ماذكره المؤلف فى هذه المسألة هو بحث علمي لا تعارض بينه وبين الدين ولا إعتراض لنا عليه .

« عن الأمر الثالث »

من حيث أن حضرات المبلغين ينسبون للأستاذ المؤلف أنه طعن فى كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه قال فى ص ٧٢ من كتابه ونوع آخر من تأثير الدين فى إنتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو مايتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه فى قريش فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بنى هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بنى قصى وأن يكون قصى صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها وقالوا إن تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والإسلام فهو قد إجترأ على أمر إذ لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

المؤلف أورد هـذه العبارة فى كلامه على « الدين وإنتحال الشعر » والأسباب التى يعتقد أنها دعت المسلمين إلى انتحال الشعر وأنه كان يقصد بالانتحال في بعض الأطوار إلى اثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا النوع موجها إلى عامة الناس وقال بعد ذلك : والغرض من هـذا الإنتحال على ما يرجح — إنمـا هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة فى كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صـدق النبي فى رسـالته أنه كان منتظرا قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصـل إلى ما يتعلق بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .

ونحن لا نرى إعتراضا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وإنما كل ما نلاحظه عليه أنه تكلم فيما يختص بأسرة النبي صـلى الله عليه وسـلم ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل إحترام بل بشكل تهـكمى غير لائق والا يوجد في بحثه ما يدعوه لإيراد العبارة على هذا النحو .

« عن الأمر الرابع »

يقول حضرات المبلغين إن الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسـلام أولية فى بلاد العرب وأنه دين إبراهيم إذ يقول أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا ان للإسلام أولية فى بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبى وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل إلى أن قال وشاعت فى العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسـلام يجدد دين إبراهيم ومن هنا أخـذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها المضلون وإنصرفت إلى عبادة الأوثان الخ .

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو استمرار فى بحث بيان أسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين على الإنتحال ولا إعتراض على البحث من حيث هو وقد قرر المؤلف في التحقيق أنه لم ينكر أن الإسلام دين إبراهيم ولا أن له أولية في العرب وإن شأن ماذكره في هذه المسألة كشأن ماذكره في مسألة النسب : رأى القصاص إقتناع المسلمين بأن للإسلام أولية وبانه دين إبراهيم فاستغلوا هذا الإقتناع وأنشأوا حول هذه المسألة من الشعر والأخبار مثل ما أنشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نرى إعتراضا على أن يكون مراده بما كتب فى هذه المسألة هو ماذكره ولكننا نرى أنه كان سيء التعبير جداً فى بعض عباراته كقوله : ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الإنفراد بتأويلها فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام في خلاصته إلي دين إبراهيم هذا الذى هو أقدم وأنقي من دين اليهود والنصاري كقوله وشاعت فى العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور ... لان فى إيراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئا آخر بجانب هذا المراد خصوصا إذا قربنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره بشأن تشككه في وجود إبراهيم وما يتعلق به .

عن القانون

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستورى للدولة المصرية على أن حرية الإعتقاد مطلقة .

ونصت المادة ١٤ منه على أن حرية الرأى مكفولة ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك فى حدود القانون

ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الإسلام دين الدولة .

فلكل إنسان إذن حرية الإعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأى في حدود القانون فله أن يعرب عن إعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون .

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلي على عقاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية المنصوص عنها في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ ، على أحد الأديان التي تؤدى شعائرها علنا .

وجريمة التعدي على الأديان المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان .

الأولى — التعدي .

الثاني ـ وقوع التعدي بأحد طرق العلنية المبينة فى المادتين ١٤٨ ، ١٥٠ عقوبات

الثالث — وقوع التعدي على أحد الأديان التى تؤدي شعائرها علنا

الرابع — القصد الجنائى

« عن الركن الأول »

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة إلا لفظ « تعد » وهذا اللفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع إلى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر فيه عن التعدى بلفظ OUTRAGE والقانون قد إستعمل لفظ OUTRAGE هذا فى المواد ١٥٥ و ١٥٩ و ١٦٠ عقوبات أيضا ولما ذكر معناها فى النص العربى للمواد المذكورة عبر فى المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة » وفى المادتين

١٥٩ و ١٦٠ بإهانة فيتضح من هذا ـ أن مراده بالتعدى في المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمته أو الحط من قدره أو الازدراء بـه لأن الإهانة تشمل كل هذه المعانى بلا شك .

وحيث أنه بالرجوع إلى الوقائع التى ذكرها الدكتور طه حسين والتى تكلمنا عنها تفصيلا وتطبيقها على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الأول » فيه تعد على الدين الإسلامى لأنه انتهك حرمة هذا الدين بأن نسب إلى الإسلام أنه إستغل قصة ملفقة هى قصة هجرة إسماعيل إبن إبراهيم إلى مكة وبناء إبراهيم وإسماعيل للكعبة وإعتبار هـذه القصـة أسطورة وأنها من تلفيق اليهود وأنها حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام إلى آخر ماذكرناه تفصيلا عند الكلام على الوقائع وهو بكلامـه هـذا يرمى الدين الإسلامى بأنه مضلل في أمور هى عقائد في القرآن بإعتبار أنها حقائق لامرية فيها كما أن كلامه الذى بحثناه تحت عنوان « الأمر الرابع » قد أورده على صورة تشعر بأن يُريد به إتمام فكرته بشأن ماذكر — أما كلامه بشـأن نسب النبي صلى الله عليه وسلم فهو إن لم يكن فيه طعن ظاهر إلا أنه أورده بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره — وأما ماذكره بشأن القراآت مما تكلمنا عنه في الأمر الثانى فإنه بحث برىء من الوجهة العلمية والدينية أيضا ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لامن الوجهة الأدبيه ولامن الوجهة القانونية

« عن الركن الثانى »

لا كلام فى هذا الركن لأن الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية إذ أنه ورد في كتاب الشعر الجاهلى الذى طبع ونشر وبيع في المحلات العمومية والمؤلف معترف بهذا .

« عن الركن الثالث »

لا نزاع في هذا الركن أيضا لأن التمدى وقع على الدين الإسلامي الذى تؤدى شعائره علنا وهو الدين الرسمى للدولة .

« عن الركن الرابع »

هذا الركن هو الركن الأدبى الذى يجب أن يتوفر في كل جريمة فيجب إذن لمعاقبة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائى لديه بعبارة أوضح يجب أن يثبت أنه إنما أراد بما كتبه أن يتعدى على الدين الإسلامى فاذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب .

أنكر المؤلف فى التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الإسلامي وقال أنه ذكر ماذكر فى سبيل البحث العلمى وخدمة العلم لاغير غير مقيد بشيء وقد أشار فى كتابه تفصيلا إلى الطريق الذي رسمه للبحث ولا بد لنا هنا من أن نشير الى ماقرره المؤلف في التحقيق من أنه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم وإسماعيل ومايتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كعالم مضطر إلي أن يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمى التاريخى لإبراهيم وإسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحا مستفيضا فى مقال نشره بجريدة السياسة الأسبوعية بالعدد نمرة ١٩ الصادر فى ١٧ يوليه سنة ٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه بالنص : فكل إمرىء منا يستطيع إذا فكر قليلا أن يجد فى نفسه شخصيتين ممتازتين إحداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ماذهبت إليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا

الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا لا تستطيع أن تخلص
من إحداهما فما الذى يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن
تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة الى المثل الأعلى .

ولسنا نعترض على هذه النظرية بأكثر مما إعترض به هو على نفسه
فى مقاله حيث ذكر بعد ذلك : ستقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين
ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وإنما أحولك على نفسك الخ ولا شك
فى أن عدم محاولة الإجابة على هذا الاعتراض إنما هو عجزه عن الجواب
والمفهوم أنه قد أورد هذا الإعتراض لأنه يتوقعه حتى لا يوجه إليه .

الحقيقة أنه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد وفى وقت
واحد بل لا بد من أن تتجلى إحدى الحالتين الأخرى وقد أشار المؤلف
نفسه الى هذا في نفس المقال في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين
حيث قال بشأنهما : ليسا متفقين ولا سبيل الى أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما
لصاحبه عن شخصيته كلها .

أما توزيع الإختصاص الذى أجراه الدكتور بجعله العلم من اختصاص
القوة العاقلة والدين من إختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي نفهمه
أن العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معا وإذا ما وجدنا العلم والدين
يتنازعان فسبب ذلك أنه ليس لدينا القدر الكافى من كل منهما — إننا نقرر
هذا بناء على ما نعرفه فى أنفسنا أما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على
ما يقول وليس ذلك على الله بعسير .

نحن فى موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف فسواء لدينا إن صحت
نظرية تجريد شخصيتين عالمة ومتدينة أولم تصح فإننا على الفرضين نرى أنه

كتب ما كتب عن إعتقاد تام ولما قرأنا ما كتبه بإمعان وجدناه منساقا فى كتابته بعامل قوى متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلى ما كتب وهو وإن كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدى شيء آخر .

وحيث أنه مع ملاحظة ان أغلب ماكتبهَ المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ماقصرنا بحثنا عليه إنما هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لاتستند إلى دليل علمى صحيح فإنه كان يجب عليه أن يكون حريصا فى جرأته على ماأقدم عليه مما يمس الدين الإسلامي الذى هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسؤلين عن نوع من العمل فيها وأن يلاحظ مركزه الخاص فى الوسط الذى يعمل فيه — صحيح أنه كتب ما كتب عن إعتقاد بأن بحثه العلمى يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة فى كتابه منها قوله : وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه بأن فريقا آخر سيزورون عنه ازورارا ولكنى على سخط أُولئك وازورار هؤلاء أُريد أن اذيع هذا البحث .

إن للمؤلف فضلا لاينكر فى سلوكه طريق جديد للبحث حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط فى بحثه حتى تخيل حقا ماليس بحق أو مالا يزال فى حاجة إلي إثبات أنه حق — إنه قد سلك طريقا مظلمة فكان يجب عليه أن يسير على مهل وأن يحتاط فى سيره حتى لايضل ولكنه أُقدم بغير إحتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

وحيث أنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدى على الدين بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها فى بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردها فى سبيل البحث العلمي مع إعتقاده أن بحثه يقتضيها

وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر .

« فلذلك »

تحفظ الأوراق إداريا ؟ رئيس نيابة

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧ مصر

رقم الايداع بدار الكتاب
١٩٨٩/٣٤٥٥